العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة دراسات استشراقية
١٠

دراسات ورؤى استشراقية
في التاريخ الإسلامي



أ.د جواد كاظم النصر الله
أ. م.د شهيد كريم محمد الكعبي

سلسلة دراسات استشراقية

دراسات ورؤى استشراقيّة
في التاريخ الإسلاميّ

أ.د جواد كاظم النصر الله

أ. م.د شهيد كريم محمد الكعبي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى
تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو
صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة البينة: آية ١-٣

شكر وعرفان

إنّ الإقرار بالحقّ يُوجب علينا أن نتقدّم بالحمد والثناء للمولى تقدّست آلاؤه، فلولا فضله جلّ جلاله لما وفّقنا لهذا العمل. اللهمّ لك الحمد والشكر على ما أوليتنا من نعم متواترة ونحن في طريق العلم والمعرفة.

ونتقدّم بالشكر والثناء إلى المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجية الذي آلى على نفسه أن يحتضن أيّ خدمة تقدّم في مجال الاستشراق، وتبنيه مهمّة طباعة هذا الكتاب.

ونتقدّم بالشكر والتقدير لكلّ من ساهم معنا في تزويدنا بكتاب، أو معلومة، أو مناقشة لرأي، أو توجّه للّه داعياً لنا ولسائر الباحثين بالتوفيق والنجاح.

النصر الله، جواد كاظم، 1971- مؤلف.
دراسات ورؤى استشراقية في التاريخ الاسلامي / أ.د جواد كاظم النصرالله، أ.م.د شهيد كريم محمد الكعبي.- الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1443 هـ. = 2022.
220 صفحة ؛ 24 سم.-(سلسلة دراسات استشراقية ؛ 10)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة 190-220.
ردمك : 9789922625539
1. الاسلام -- تاريخ. 2. الاستشراق والمستشرقون. أ. الكعبي، شهيد كريم محمد ، مؤلف. ب. العنوان.

LCC : BP50 .N37 2021
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

فهرس المحتويات

مقدمة المركز

لطالما شغلت شخصيّة نبي الإسلام محمّدﷺ وتاريخه، وسيرته، ورسالته السّماوية...، المستشرقين على اختلاف مدارسهم واتّجاهاتهم وتوزّعهم الجغرافي في الغرب؛ ولذلك أكثروا من التّأليف والتّنقيب والبحث في قضايا ترتبط بنبي الإسلام محمدﷺ، بل وبكلّ ما يرتبط بالنّبوّة والرّسالة، ومصدر القرآن الكريم، والوحي، ولغة القرآن، وحتى ملامح النبيّ محمّد وبعض تفاصيل سيرته وحياته...، وعندما نقارب هذه الكتابات موضوعيّاً ونسلّط النّظر عليها منهجيّاً ومضمونيّاً، سيتّضح لنا أنّ القسم الأكبر من المستشرقين الذين كتبوا عن نبي الإسلامﷺ، لم يكتبوا بموضوعيّة ولم يراعوا منهجيّةً منسجمةً مع القضايا المبحوثة، ولذلك كانت أغلب النّتائج التي قدّموها للناس متقاربةً من حيث التّشويش والتّشويه، ومجافاة الحقيقة، فضلاً عن عدم الدّقّة المضمونيّة والمنهجيّة، بل إنّ التّعمّق في تقييم هذه البحوث والكتب ونقدها يجعل الباحث الموضوعيّ فضلاً عن المسلم يقتنع بأنّ هذه الدّراسات تستهدف في غايتها نبي الإسلام محمدّﷺ بكلّ ما يمثّل، كونه المحور الذي ترتبط به قضايا القرآن والسنة الشريفة بما يمثّلان من مكانةٍ وقدسيّةٍ عند المسلمين، وكونهما مصدري التّشريع للدين الإسلامي.

وهذا ما يفرض على الباحثين والمفكّرين المسلمين وغيرهم في هذا العالم، الحضور العلميّ الفاعل والمنصف في هذا الميدان البحثي الحسّاس؛ لناحية النّقد والتّقويم، وبيان نقاط الضّعف والتّهافت في كتابات المستشرقين هذه.

ويأتي في هذا السياق الجهد العلميّ الذي بين أيدينا في هذا الكتاب، حيث عكف الباحثان في دراستهما هذه بالبحث والتّحليل والمناقشة لجانبٍ من أعمال المستشرقين المتعلّقة بالنبي محمّدﷺ ورسالته وكتابه السّماوي.

وقد تناولا في المبحث الأوّل الحديث عن وثيقة المدينة تحت عنوان: وثيقة

المدينة في رؤى الاستشراق: مونتغومري وات أنموذجاً، باعتبارها الوثيقة الأهمّ في التاريخ الإسلاميّ، فبموجبها نظّمت العلاقة بين المسلمين واليهود.

وخُصّص المبحث الثاني لدراسة رؤية مستشرق آخر يمثّل الجيل الأوّل من المستشرقين، وهو المستشرق والأب لامنس اليسوعيّ، تحت عنوان: منهج الأب هنري لامنس في قراءته للسيرة النبويّة، حيث تركت آراؤه السلبيّة تجاه السيرة النبويّة أصداءً في الرؤية الاستشراقيّة فيما بعد: إمّا اتّفاقاً معه وإمّا ردّاً عليه.

وركّز البحث في المبحث الثالث حول شخصيّة سلمان المحمّديّ بين الرواية التأريخيّة والقراءة الاستشراقيّة. أما المبحث الرابع، فقد توقّف مع القراءة الاستشراقيّة للتشيّع والموقف والأفكار المسبقة الكثيرة التي أسقطوها على التشيّع، ومن بوابة التشيّع كان ما تضمّنه المبحث الخامس في القراءة الاستشراقيّة للثورة الحسينيّة.

وقد تمّ تخصيص المبحثين الأخيرين من الكتاب حول حركة الاستشراق الفرنسيّ، والبعثات اليسوعيّة؛ حيث تناول المبحث السادس المدرسة الفرنسيّة للاستشراق الحديث وأثره في تغذية الحركة الاستشراقيّة بصورةٍ عامّةٍ.

فيما اختصّ المبحث السابع بالبحث حول البعثات اليسوعيّة، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسيّ؛ لبيان ارتباط الاستشراق بالتّبشير والاستعمار والهيمنة الغربيّة، ورفد كلّ منهما للآخر وتقديم الإمكانات اللاّزمة لوجوده ونموّه.

ولا يسعنا إلا تقديم واجب الشكر للباحثَين على هذا الجهد البحثي، سائلين الله تعالى لهما التّوفيق الدّائم. والاستفادة من هذا الكتاب.

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مقدمة المؤلّف

لا ينفكّ الاستشراق بما يدّعيه من هيمنة فكريّة ومركزيّة ثقافيّة، وبما يحاول فرضه وترسيخه من تباين بين الغرب المتحضّر والشرق المتخلّف، من إخضاع الآخر للدراسة والنقد وتسليط أدواته البحثيّة والمنهجيّة -العلميّة منها وغير العلميّة- عليه، بحثاً عن ترسيخ تفوّقه وتقرير تمايزه عنه دارساً الآخر الذي غدا موضوعاً للدرس والبحث، وهو بذلك يلحّ على طرح خطاب وسلطة معرفيّة موجّهة من ذات أعلى هي الغرب إلى ذات أدنى هي الشرق[١].

هذه النظرة المشوبة بالعنصريّة والأحكام المسبّقة المرتدّة لفواعل القناعة المحوريّة التي ينطوي عليها الاستشراق من وجود فارق أساسيّ وجوهريّ لا يمحى بين الطبيعة الغربيّة المتقدّمة والطبيعة الشرقيّة المتدنّية، والتبنّي الكامل لأسطورة الطبائع الثابتة التي خلقتها الهيمنة الغربيّة على الشرق نتيجة التبدّلات التاريخيّة وتغاير الظروف، لا شكّ في أنّها تنطوي على عوز معرفيّ ثقيل، سيشكل بالنتيجة ثغرات منهجيّة وعلميّة فاضحة في جسد الخطاب الاستشراقيّ الناشئ كإفراز طبيعيّ للعقل الغربيّ المأخوذ بطبيعته المتعالية التي ستعمل على انتاج تصوّرات مشوّهة لواقع الشعوب الأخرى وقيمها وثقافاتها ودياناتها وحضارتها ومجمل مسارها التاريخيّ[٢].

وكان الاستشراق في خضمّ هذا السجال البحثيّ حيال الشرق قد اهتمّ أساساً بحدث الإسلام الذي شهدته الجزيرة العربيّة مطلع القرن السابع الميلاديّ، ففي أقلّ من قرن امتدّت دولة الإسلام لتصل إلى جبال البرانس غرباً وتخوم الهند والصين شرقاً، وسرعان ما وسمت تعاليمه مساحات جغرافيّة شاسعة تقطنها شعوب تدين بديانات متعدّدة وتحكمها أنظمة مختلفة كانت تترقّب بوجل تمدّد هذا الكائن العقديّ، وبروز هذه العقيدة كمنظومة دينيّة

---

[١]- لتفاصيل أوفى عن هذه النظرة المستقرّة في الخطاب الاستشراقيّ ينظر: ينظر كتاب إدوارد سعيد (لاستشراق-المفاهيم الغربيّة للشرق).

[٢]- تُنظر المقاربات الحصيفة والرائعة التي أقامها صادق جلال العظم بشأن الخطاب الاستشراقيّ النابع من أسطورة الطبائع الثابتة في كتابه القيم ذهنيّة التحريم، ١٣-٦٣.

استئنافيّة لخطّ التوحيد الإبراهيميّ، وإزاحيّة لأشكال التغاير كافّة التي طرأت على بقاياه المتمثّلة بـــ (اليهوديّة والنصرانيّة)، وما استتبع ذلك من اهتزاز للمركزيّة الدينيّة التي كان يدّعيها كلّ منهما وما يرتبط بها من مصالح سياسيّة واقتصاديّة مسخّرة لخدمة السياسات الدينيّة والوضعيّة الحاكمة آنذاك.

هذا الحدث كان مثار تساؤل الأجيال عبر التاريخ قديماً وحديثاً، من قبل معتنقي هذا الدين ومن قبل مناوئيه على حدّ سواء. وكما هي حياة كلّ الأديان في العالم لا شكّ في أنّه شاب المسار التاريخيّ لهذا الدين حالات من القوّة والنقاء والضعف والتغاير ولا سيّما بعد انقضاء مرحلة النبوّة وتصدّع الألفة الإسلاميّة التي ضمنها وجود النبيّ صلى الله عليه وآله وهيمنة الوحي والنصّ القرآنيّ.

وقد عمد الخطاب الاستشراقيّ- بحثاً عن تأبيد فكرة الطبيعة الغربيّة المتقدّمة والقابلة للتطوّر إزاء الطبيعة الإسلاميّة المتكلسة والمنكفئة على الماضي- إلى تعميق البحث في زوايا المسار التاريخيّ الإسلاميّ، ورصد صوره التاريخيّة- بغضّ النظر عن حالة التغاير التي عاشها- وتقديمها على أنّها حقيقة كائنة للأحداث، وهو بذلك يقوم بنوع من إعادة الصياغة للآخر وفق معايير: الفوقيّة، العرقيّة، المركزيّة الغربيّة، الهويّة المتفوّقة... لتقديم صورة المقابل الثقافيّ الذي من خلاله تحدّد صورة المُقدّم (الغرب). وهو بذلك قد قلب صفحات التاريخ الإسلاميّ على امتداد عصوره فأتى على الغاية منها، وكنّا قد كتبنا بعضاً من البحوث في هذا المجال ارتأينا أن نجمعها في كتاب واحد تعميماً للفائدة وسهولة الاطّلاع.

تقع هذه البحوث في مساحات متباينة للفترات التاريخيّة التي تتناولها، وبما أنّ حقل السيرة النبويّة هو الموضوع الأساس والأصليّ لكلّ الخطابات الاستشراقيّة، إذ قلّما وجد مستشرق لم يكتب عنها أو عن أحد موضوعاتها ومفاصلها بكتاب كامل أو ضمناً، لذا تناولنا هنا دراستين استشراقيّتين عن السيرة النبويّة.

كانت طبيعة علاقة النبيّ صلى الله عليه وآله مع يهود المدينة التي تعدّ من أبرز موضوعات السيرة التي ألحّت المدوّنات الاستشراقيّة على مناقشتها وبحثها، وكان ما قدّمه المستشرق الاسكتلنديّ مونتغمري وات في كتابه (محمّد في المدينة) من أهمّ الأعمال الاستشراقيّة التي ناقشت تلك العلاقة، ولذا خصّصنا المبحث الأول للحديث عن وثيقة المدينة باعتبارها الوثيقة

الأهمّ في التاريخ الإسلاميّ، فبموجبها نظّمت العلاقة بين المسلمين واليهود، وبالتالي فإنّ المآل التاريخيّ لقبائل اليهود في المدينة، وموقف المسلمين منهم إنّما يرتدّ للأساسات التي أرستها وصاغتها تلك الوثيقة والتعهّدات التي التزم بها الطرفان فيها، وهي المسألة التي يغضّ المستشرقون الطرف عنها بدعوى عدم ورود القبائل اليهوديّة الثلاث (بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة) بمسمّياتهم التاريخيّة فيها، وبالتالي فهم يتبنّون فكرة عدم دخولهم ضمن ذلك الميثاق، وبالنتيجة فإنّ سلوك المسلمين تجاههم كان سلوكاً عدوانيّاً غير مبرّر تحدوه النزعة في السيطرة على المدينة بعد تنامي قوّتهم.

أمّا الدراسة الثانية عن السيرة النبويّة التي جرى تناولها في المبحث الثاني فهي دراسة لرؤية مستشرق آخر يمثّل الجيل الأول من المستشرقين، وهو المستشرق والأب لامنس اليسوعيّ، وقد تركت آراؤه السلبيّة تجاه السيرة النبويّة أصداء في الرؤية الاستشراقيّة في ما بعد إمّا اتّفاقاً معه وإمّا ردّاً عليه، واقتضى الأمر تقديم تعريف له ولجذوره الفكريّة، ثمّ الوقوف على منهجه في دراسته للسيرة النبويّة.

وفي المجال الفكريّ والروحيّ في تاريخ الإسلام كان للشخصيّات ذات الأبعاد الروحيّة نصيبٌ وافرٌ من اهتمام المستشرقين، وكانت شخصيّة سلمان المحمّديّ إحدى أهمّ الشخصيّات التي تناولتها الدراسات الاستشراقيّة، ولا سيّما في أعمال المستشرق الفرنسيّ لويس ماسينيون الذي انصبّت جهوده على القضايا الروحيّة والتصوّف الإسلاميّ، فكان أن خصّصنا المبحث الثالث من هذا الكتاب لدراسة هذه الشخصيّة عبر صورتيها في المدوّنة التراثيّة الإسلاميّة والرؤية الاستشراقيّة.

وقد أولى الاستشراق المذاهب الإسلاميّة اهتماماً ملحوظاً، وكان التشيّع من أبرز المذاهب التي سلّطت عليه الأقلام الاستشراقيّة دراساتها وأبحاثها، فكان أن خصّصنا المبحث الرابع من الكتاب لدراسة الرؤية الإستشراقيّة له.

ولمّا كانت الثورة الحسينيّة من أهمّ أحداث التاريخ الشيعيّ ومفرداته قديما وحديثاً، فقد أولاها المستشرقون عناية خاصّة باعتبارها الحدث الذي بلور الانشطار والانتماء الشيعيّ تاريخيّاً، ولذا خصّصنا المبحث الخامس لدراسة الرؤية الاستشراقيّة حيال هذه الثورة التي وجدناها متباينة- بحسب فواعل انتماء الخطاب الاستشراقيّ- بين التعصّب والموضوعيّة.

وتناول الكتاب دراستين عن الاستشراق مترابطتين، كانت الأولى عن المدرسة الفرنسيّة للاستشراق الحديث، وأثره في تغذية الحركة الاستشراقيّة بصورة عامّة. وقد جرى تناولها في المبحث السادس من هذا الكتاب.

فيما اختصّت الدراسة الثانية بالبعثات اليسوعيّة، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسيّ لبيان ارتباط الاستشراق بالتبشير والاستعمار والهيمنة الغربيّة، ورفد كلّ منهما للآخر وتقديم الإمكانات اللازمة لوجوده ونموّه.

أهمّ مصادر الدراسة

وبطبيعة الحال اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر، في مقدّمتها مصنّفات عدد من المستشرقين، بلغاتها أو المترجمة، ككتاب سيرة النبيّ محمّد لآرمستونج، وسيرة الرسول لجوستاف، ونظرة جديدة عن سيرة رسول الله لجورجيو، وحياة محمّد لإميل در منغم، ومحمّد في المدينة والفكر السياسيّ الإسلاميّ لمونتغمري وات، ومحمّد والفتوحات الإسلاميّة لجبريلي، أمّا عن الإسلام بشكل عامّ، فكان كتاب وجهة الإسلام لهاملتون جب، والعقيدة والشريعة في الإسلام لجولدتسيهر، وجاذبيّة الإسلام لرودنسون، وعن تاريخ الدولة العربيّة الإسلاميّة، كتاب تاريخ العرب لفيليب حتّي، والدولة العربيّة وسقوطها وأحزاب المعارضة لفلهاوزن يوليوس، أمّا عن التشيّع والشيعة، فاعتمدت الدراسة على العديد من المؤلّفات الاستشراقيّة، منها كتاب عقيدة الشيعة لدونلدسن، والشيعة في العالم لتويال، والإسلام الشيعيّ ليان ريشار، وسطوع نجم الشيعة لكونسلمان، والانبعاث الشيعيّ لولي نصر، وكتاب الشيعة لهالم هاينس، فضلاً عن بعض الدراسات عن الإمام الحسين عليه السلام، كمقال لامنس عن الإمام الحسين عليه السلام، والحسين حلقة وصل بين المسيحيّين والمسلمين لهانغسون السويديّ.

ولغرض المقارنة وبيان مدى دقّة المستشرق آثرنا مراجعة المصادر الإسلاميّة التي أشار المستشرقون إلى اعتمادهم عليها في قراءاتهم للتاريخ الإسلاميّ، إذ لوحظ أحياناً خطأ المستشرق في فهم النصّ الإسلاميّ، أو تعمّده انتقاء الرواية الضعيفة أو الموضوعة ليبني عليها حكمه التاريخيّ. فعن السيرة والتاريخ الإسلاميّ اعتمدت الدراسة على كتاب السير والمغازي لابن إسحاق (ت١٥١هـ)، وسيرة ابن هشام (٢١٨هـ)، وأنساب الأشراف للبلاذريّ (ت٢٧٩هـ)، وتاريخ اليعقوبيّ (٢٩٢هـ)، وتاريخ الطبري (٣١٠هـ)، والكامل

في التاريخ لابن الأثير (٦٣٠هـ)، وعن الأحاديث النبويّة كتب الصحاح كصحيح البخاريّ (٢٥٦هـ) وصحيح مسلم (٢٦٣هـ)، والكافي للكلينيّ (٣٢٨هـ)، وعن التشيّع والثورة الحسينيّة كتاب إعلام الورى بأعلام الهدى للطبرسيّ (ق٦هـ)، واللهوف على قتلى الطفوف لابن طاووس (ق٧هـ).

فضلاً عن ذلك استعانت الدراسة بالعديد من الدراسات المعاصرة التي تناولت الأستشراق بشكل عامّ أو تناولت موضوعات معيّنة من اهتمامات الاستشراق كالسيرة النبويّة مثلاً. وعن تراجم المستشرقين ومعرفة أهمّ مؤلّفاتهم اعتمدت الدراسة على موسوعة المستشرقين لعبد الرحمن بدوي، وكتاب «المستشرقون» لنجيب العقيقي، ومعجم أسماء المستشرقين ليحيى مراد. وعن تاريخ الاستشراق عموماً وأهدافه وتطلعاته وقراءته للسيرة النبويّة والتاريخ الإسلاميّ اعتمدت الدراسة على كتاب «المستشرقون والمبشّرون» لمحمّد البهي، وكتاب نقد الخطاب الاستشراقيّ لساسيّ سالم الحاج، وكتاب المنهج في كتابات الغربيّين عن التاريخ الإسلاميّ لعبد العظيم الديب، وكتاب البعثات اليسوعيّة لطلال عتريسي، وكتاب الإسلام وشبهات المستشرقين للمقداديّ، وكتابا الاستشراق عبر التاريخ والتشيّع والاستشراق لعبد الجبّار ناجي، وكتاب الاستشراق والسيرة النبويّة للنعيم.

ومن المصادر الأجنبيّة:

1. (Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam. KNUTS: stijn).
2. (Lammens:Henri.Le califat de Yazid Ler in Melanges de la faculte Orientale).
3. (Lammens Henri.Mahomet fut-il sincere ?).
4. (FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET).
5. (Encyclopaedia of Islam).
6. (Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam.

والحمد لله رب العامين

الباحثان

المبحث الأول

وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق

مونتغومري وات أنموذجاً

المبحث الأوّل ١

وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق
مونتغومري وات أنموذجاً

مونتغمري وات

هو وليم مونتغومري وات (Montgomery. watt W.): مستشرق أسكتلنديّ بريطانيّ الأصل، ولد في مدينة كريس فايف في أسكتلندا سنة ١٩٠٩ م، كان والده القسّ أندرو وات قسّاً في كنيسة بروتستانتيّة، ولعلّ ابنه حلّ مكانه، ثمّ اكمل دراسته في أكاديميّة لارخ في ١٩١٩م، ثمّ في جامعة أدنبرة سنة ١٩٣٠م، ثمّ جامعة أكسفورد سنة ١٩٣٣م، وجامعة جينا بألمانيا سنة ١٩٣٣م، ونال الأستاذيّة سنة ١٩٦٤م. عمل عميداً لقسم الدراسات العربيّة في جامعة أدنبرة من ١٩٦٤ ـ ١٩٧٩م.

اهتمّ بالدراسات الإسلاميّة تدريساً وتاليفاً في العقيدة والتاريخ والحضارة، وتركّزت اهتماماته في مجال السيرة النبويّة، وله عدّة مؤلّفات في هذا المجال منها:

١ ـ محمّد في مكّة طبع سنة ١٩٥٣م.

٢ ـ محمّد في المدينة طبع سنة ١٩٥٦م.

٣ ـ محمّد نبيّ ورجل دولة طبع سنة ١٩٦١م.

٤ ـ الفكر السياسيّ الإسلاميّ طبع سنتي ١٩٦٨م، ١٩٩٨م.

٥ ـ عوامل انتشار الإسلام طبع سنة ١٩٦١م.

٦ ـ الجبر والاختيار في الإسلام طبع سنة ١٩٤٨م.

٧ ـ الوحي الإسلاميّ في العالم الحديث طبع سنة ١٩٦٩م.

٨ ـ الفكرة التكوينيّة للفكر الإسلاميّ ١٩٧٣م.

٩ ـ العظمة التي كان اسمها الإسلام ١٩٧٤م.

١٠ـ ما الإسلام؟ طبع سنة ١٩٨٠م.

١١ ـ الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميّ طبع سنتي ١٩٦٢، ١٩٨٧م. وترجمه إلى العربيّة كاظم سعد الدين، بغداد، ٢٠١٠م.

مع العديد من الدراسات والبحوث المنشورة في الدوريّات الإسلاميّة والاستشراقيّة. توفيّ مونتغومري وات في أدنبرة في ٢٤ تشرين أوّل ٢٠٠٦ م عن ٩٧ سنة. وقد أطلقت عليه الصحافة لقب آخر المستشرقين[١].

ويمكن الإشارة إلى أهمّ المرتكزات في فهم مونتغمري وات للسيرة النبويّة[٢]:

أولاً: استخدام المنهج الماديّ الذي يشكّك بالقضايا الغيبيّة، كالوحي والاسراء[٣] والمعراج وغيرها[٤].

ثانياً: يرى أنّ مصدر الدعوة الإسلاميّة لا يبعد أن يكون متأثّراً بالبيئة التي عاش فيها النبيّ صلى الله عليه وآله، فضلاً عن الأفكار اليهوديّة والمسيحيّة المنتشرة في الجزيرة.

ثالثاً: تأثّر الدعوة الإسلاميّة بالأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي شهدها العرب قبل الإسلام فانعكس ذلك على الفتوحات من بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

رابعاً: إسقاط الرؤية الغربيّة المعاصرة على الدعوة الإسلاميّة، فيستخدم روايات السيرة التي لا تنجو من إسقاطاته تضعيفاً وإقصاء، ومقابل ذلك كان يعتمد الروايات الضعيفة والشاذّة[٥].

---

[١]- يُنظر: نجيب العقيقيّ: المستشرقون ٥٥٤/٢. وينظر ما كتبه كاظم سعد الدين في مقدّمة ترجمته لكتابه الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميّ ص٧ ـ ٩. ولمزيد من التفاصيل عن مونتغمري وات ومنهجه في السيرة

[٢]- لمزيد من التفاصيل عن مونتغمري وات ومنهجه في السيرة ينظر: النعيم: الاستشراق في السيرة النبويّة: دراسة تاريخيّة لآراء (وات، بروكلمان، فلهاوزن) ص٩ ـ ٣٠٤، الشمري: النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله في مؤلّفات مونتغمري وات عن السيرة النبويّة دراسة تحليليّة مقارنة ص١٣ - ٣٥٢.

[٣]- لمزيد من التفاصيل عن موضوع الإسراء والمعراج: ينظر: النصرالله: الإسراء والمعراج دراسة في ردّ الشبهات ص٥٦ ـ ٨٠.

[٤]- ينظر: وات: محمّد في مكّة ص٩٤.

[٥]- النعيم: الاستشراق في السيرة النبويّة ص٤٠.

خامساً: استخدامه منهج البناء والهدم، فهو يتحدّث كثيراً عن حكمة النبيّ صلى الله عليه وآله، لكنّه سرعان ما يهدم ذلك بقوله كيف لمن لديه هكذا حكمه أن يدعو هرقل وكسرى للإسلام ؟ أفلا يخشى أنّه بهذا يلفت انتباههم لدولته الناشئة [١]؟

سادساً: يرى أنّ الدعوة الإسلاميّة خضعت لعنصر الزمن، وأنّها تطوّرت زمنيّاً، من دعوة الأسرة إلى القبيلة إلى الأمّة وأخيراً العالميّة[٢].

وثيقة المدينة

تعدّ هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المدينة انتقالة نوعيّة في مسار الدعوة الإسلاميّة، نظراً لما استتبعها من أحداث وتنظيمات اجتماعيّة وسياسيّة وإداريّة واقتصاديّة، كان من شأنها إرساء قواعد دولة المدينة، ومنح الكيان الإسلاميّ ملامح الدوليّة ثمّ العالميّة فيما بعد، وكان من أبرز تلك التنظيمات وضع صحيفة تنظم طبيعة العلاقات بين مكوّنات المجتمع المدنيّ، تلك الصحيفة غدت بمثابة الأساس النظريّ لتنظيم التعامل بين المكوّنات الاجتماعيّة لدولة المدينة ومن ارتبطوا بها ضمن جزئيّات تلك الصحيفة سواء كانوا أفراداً أم قبائل.

من هنا غدت أهمّيّة هذه الصحيفة، فأصبحت مداراً للبحث والمناقشة لدى العديد من الباحثين المسلمين وغيرهم[٣] لاستجلاء حقيقتها؟ فهل هي كتاب مدوّن؟ متى دوّنت؟ ثمّ هل هي نصّ واحد أم أكثر؟

لقد كان للمستشرقين[٤] دور في دراسة هذه الصحيفة (الوثيقة)، وكان من بينهم المستشرق الإنكليزيّ وليم مونتغومري وات (Montgomery. wattW.). الذي درسها في كتابيه (محمّد في المدينة)[٥]، و(الفكر السياسيّ الإسلاميّ)[٦].

---

[١]- ينظر: وات: محمّد في مكّة ص٦١.

[٢]- ينظر: وات: محمّد في مكّة ص٧٩.

[٣]- ينظر: الجميل، محمّد فارس، النبيّ ويهود المدينة ص ٨٥.

[٤]- لمزيد من التفاصيل عن مفهوم الاستشراق ودوافعه ودوره في دراسة التاريخ والفكر الإسلاميّ، ينظر. إدوارد سعيد: الاستشراق ص ٤٢ ـ ٥٣٤، يحيى مراد: افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها ص ٧ ـ ٦٢٣، له أيضاً: معجم أسماء المستشرقين ص ٥ ـ ٨٠. عبد الجبّار ناجي: التشيّع والاستشراق ص ١١ ـ ٤٧٨، وينظر مقدّمة عبد الجبّار ناجي عند ترجمته كتاب محمّد والفتوحات الإسلاميّة للمستشرق الإيطاليّ فرانشيسكو كبريلي ص ١٣ ـ ٥٤، فؤاد كاظم المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين ص ٢٩ ـ ٣٣٧.

[٥]- محمّد في المدينة ص ٣٣٧ ـ ٣٩٧.

[٦]- الفكر السياسيّ الإسلاميّ ص ١٢ وما بعدها.

وكان مونتغومري وات انطلق في دراسته من مبدأ الشكّ والافتراض مجاراة وانسجاماً مع المتبنّيات الفكريّة المسبقة لديه[١] !. فقدّم في أكثر من موضع رؤيته بصورة نتيجة، ومتبنّياته الخاصّة بصورة مناقشة موضوعيّة وعلميّة !! معتمداً على آراء من سبقه من المستشرقين ومناقشاتهم في دراستهم لهذه الصحيفة كيوليوس فلهاوزن[٢]، وكايتاني، وهيوبرت جريم[٣].

لقد كانت بعض مناقشات مونتغومري وات لا تنسجم مع قرائن الأحوال ووقائعها. فغالباً ما كان يركّز في الجزئيّات التي أملتها توجّهاته العلمانيّة والمادّيّة، وموقفه من النبيّ ﷺ والإسلام، لترتيب نتائج تخدم أطروحته في الالتزام بالدفاع عن اليهود والانتهاء إلى ما يقتضي تبرئتهم من عدم الالتزام ببنود الوثيقة ونكثهم العهد والميثاق، ولتأكيد أنّ المسلمين هم من تجنّوا على اليهود الذين حاولوا استرضاء المسلمين دون جدوى. فضلاً عن تأكيده ضعف المكانة التي كان يحتلّها النبيّ ﷺ في المدينة من خلال إثارة العديد من المغالطات التي بثّها في كتابه[٤]. ويمكن مناقشة رؤية وات لهذه الصحيفة حسب المسائل التي أثارها ومنها:

أوّلاً - اسمها:

في الواقع أطلقت عدّة ألفاظ على تلك الاتّفاقيّة بين مكوّنات المجتمع المدنيّ بعد الهجرة، فمنها (الكتاب)، إذ ورد في نصّ الاتّفاقيّة أنّها كتاب: «هذا كتاب من محمّد النبيّ[٥]

---

[١]- لمزيد من التفاصيل عن هذا المنهج عند مونتغومري وات، ينظر: عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبويّة ص٤٣ ـ ٤٥.

[٢]- ينظر: يوليوس فلهاوزن: تاريخ الدولة العربيّة ص١١ ـ ١٦.

[٣]- ينظر: وات: محمّد في المدينة ص٣٤٣.

[٤]- لمزيد من التفاصيل عن منهج مونتغومري وات، ينظر: عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبويّة ص٣٦ ـ ٤٧.

[٥]- كان النبيّ ﷺ يبدأ أغلب كتبه بهذه العبارة (هذا كتاب من محمّد النبيّ...). كما في كتابه لعمائر كلب وأحلافها، فقد جاء ما نصّه: (هذا كتاب من محمّد رسول الله لعمائر كلب وأحلافها...). الشريف الرضي: المجازات النبويّة ص٢٨، وكذلك كتابه لأهل نجران، (هذا كتاب من محمّد النبيّ رسول الله، لنجران وحاشيتها...). الميرزا النوريّ: مستدرك الوسائل ١١ / ١٣٣، وكتابه لسلمان الفارسيّ (هذا كتاب من محمّد بن عبد الله رسول الله سأله الفارسيّ سلمان...). ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ١ / ٩٧، المجلسيّ: بحار الأنوار ١٨ / ١٣٤، ٢٢ / ٣٦٨، الميرزا النوريّ: مستدرك الوسائل ١١ / ٩٩، وكتابه ﷺ لأهل جرباء، (هذا كتاب من محمّد النبيّ رسول الله لأهل جرباء...). المقريزي: إمتاع الأسماع ٢ / ٦٦، وكتابه لأبي دجانة الأنصاريّ (هذا كتاب من محمّد رسول الله...). المجلسيّ: بحار الأنوار ٩١ / ٢٢٠ ـ ٢٢١، وكتابه إلى النجاشيّ: (هذا كتاب من محمّد النبيّ إلى النجاشيّ...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٤٥٦، وكتابه إلى أهل اليمن (هذا كتاب من محمّد رسول الله إلى أهل اليمن...). اليعقوبي: تاريخ ٢ / ٨٠، الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٥٩٠. وكتابه إلى العلاء بن الحضرميّ: (هذا كتاب من محمّد رسول

[رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و[أهل] يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم. وكذلك ورد في البند الأخير منها: «وأنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنّه من خرج أمن ومن قعد أمن بالمدينة، إلاّ من ظلم وأثم، وأنّ الله جار لمن برّ واتقى، ومحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله». وقد نعتها ابن إسحاق بالكتاب، فقد قال عند إيراده نصّ الاتّفاقيّة: «وكتب رسول صلى الله عليه وآله كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم».

ونعتت بـ (الصحيفة) فقد ورد في نصّ الاتّفاقيّة ذكر الصحيفة عدّة مرّات منها في البند ٢٢: «وأنّه لا يحلّ لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنّ من نصره، أو آواه، فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل[١]». وكذلك في البند ٣٧: «وأنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم». وفي البند ٣٩ أيضاً: «وأنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة». وفي البند ٤٢: «وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّ الله على اتّقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه».

ولكن ما الاسم الذي أطلقه مونتغومري وات على هذه الصحيفة ؟ يلاحظ ممّا جاء في مؤلّفاته أنّه استخدم لفظتي الوثيقة [٢] والدستور [٣]. ويستشفّ وات من كلمة صحيفة «أنّها وثيقة مكتوبة يرضى بها الفرقاء»[٤].

ثانياً: مصدر الوثيقة

اعتمد اغلب الباحثين على محتويات هذه الوثيقة في دراساتهم لتنظيمات النبيّ صلى الله عليه وآله في

الله... للعلاء بن الحضرميّ ومن تبعه...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٦١٨. وكتابه لزياد بن لبيد البياضيّ لمّا ولّاه صدقات حضرموت: (هذا كتاب من محمّد رسول الله في الصدقات...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٦٤٦،

[١]- الصرف: التطوّع، والعدل: الفريضة. الفراهيدي: العين ٧ / ١٠٩. وقيل: الصرف: الحيلة، والعدل: الفداء. ابن السكّيت: ترتيب إصلاح المنطق ص٢٢٤.

[٢]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٣٧.

[٣]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٢٢٩، ٢٩٦.

[٤]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٦.

المدينة[١]، لذا يجدر التساؤل عن مصدر هذه الوثيقة ليتسنّى لنا الحكم على صحّتها لا سيّما هناك من يعدها موضوعة[٢].

إنّ أقدم من ذكرها هو ابن إسحاق في سيرته [٣]، ويعلّل مونتغومري وات سبب وضعها من قبل ابن إسحاق في بداية العهد المدنيّ، «فليس له من سبب سوى التسلسل المنطقيّ»[٤]. ويعلّل سبب عدم إيراد ابن إسحاق سنداً لنصّ الوثيقة (أخذت فئة قليلة من الأشخاص منذ نهاية القرن الأول الإسلاميّ تجمع كلّ الأخبار التي تستطيع جمعها عن حياة محمّد ومغازيه، ثمّ كتب بعضهم ما جمعوه... فإنّهم لم يذكروا في جميع الحالات الإسناد الكامل أو سلسلة الرواة التي تعود بنا القهقرى إلى شاهد العيان للحوادث، ثمّ أصبح الإسناد الكامل شيئاً فشيئاً ضروريّاً)[٥].

ويقول أيضاً (يجب أن نربط الإلحاح على سلسلة الرواة الكاملة بتعليم الشافعيّ الذي كان معاصراً للواقديّ، حتّى إذا ما عمّ ذكر الإسناد الكامل، اندفع المحدّثون إلى العودة بالإسناد حتّى معاصري محمّد حتّى إنّهم حين أضافوا إلى الرواة فإنّ إضافتهم كانت صحيحة، لأنّهم عرفوا من أين استقى سابقوهم معلوماتهم)[٦].

وكأنّ مونتغومري وات يريد القول: إنّ عدم الاهتمام بالسند لا يقتصر على ابن إسحاق بل شمل الواقديّ أيضاً، ولكنّ الاهتمام بذكر السند بدأ يظهر على يد ابن سعد تلميذ الواقديّ متأثّراً بمنهج الشافعيّ بذكر الإسناد [٧].

لكن في واقع الحال لم يكن ابن اسحاق المصدر الوحيد لهذه الاتّفاقيّة، بل وردت

---

[١]- ينظر مثلاً: صالح احمد العلي: تنظيمات الرسول الإداريّة في المدينة، مجلّة المجمع العلميّ العراقيّ، المجلّد السابع عشر، بغداد، ١٩٦٩، العامليّ: الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ ٤ / ٢٤٧ ـ ٢٦٣.

[٢]- يوسف العشّ (مترجم): الدولة العربيّة وسقوطها ليوليوس فلهاوزن ص ٢٠ ، هـ ٩.

[٣]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٢ / ٣٤٨ ـ ٣٥١. وقد نقلها عن ابن إسحاق دون سند كلّ من ابن سيّد الناس: عيون الأثر ١ / ٢٦٠ ـ ٢٦٢، وابن كثير: البداية والنهاية ٣ / ٢٧٣ ـ ٢٧٦.

[٤]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٣٧.

[٥]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٥١٦.

[٦]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٥١٦ ـ ٥١٧.

[٧]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٥١٦ .

الإشارة إليها في شتّى كتب التراث[١]، أمّا بالإشارة إلى وقوعها أو بإيراد نصوص منها، ولكنّ ابن إسحاق انفرد بإيراد نصّ الوثيقة كاملاً ولكنّه غير مسند. وقد أدركت مصادرنا الإسلاميّة هذه الإشكاليّة منذ وقت مبكّر، فحاول بعضها الإتيان بسلاسل إسناديّة لم تزد الأمر إلّا ارتباكاً وتعقيداً، فقد رواها ابن سلام (ت ٢٢٤هـ) من طريقين في كتابه الأموال وكلاهما موقوف على الزهريّ (ت ١٢٤هـ)[٢]. وهو ذات السند الذي رواها به حميد بن زنجويه (ت٢٥١هـ) في كتابه الأموال[٣]. وفي كلتا الحالتين نجد الرواية تقف عند حدود الزهريّ الذي يبعد عن الحادثة المفترض كتابة النصّ فيها بمسافة (١٢٤ سنة).!! كما رواها ابن سلام بسند آخر إلّا أنّه يقف عند ابن جريج [٤] الذي عرف بالتدليس والإرسال أيضاً. ورواها بسند ينتهي إلى: (كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه). لكنّه إسناد أضعف من أن يحتجّ به لأنّ كثير بن عبد الله قد ضعّفه وكذّبه أغلب علماء الجرح والتعديل، فقد قال عنه أحمد بن حنبل[٥]: لا يساوي شيئاً، ولم يحدث عنه. وقال عنه ابن معين: ليس هو بشيء[٦]، وقال عنه النسائيّ[٧]: متروك الحديث. وقال عنه العقيليّ[٨]: لم يكن أحدٌ من أصحابنا يأخذ عنه، ويدّعي ما ليس عنده، وإنّه رجل بطّال مخاصم. وقال عنه ابن حبّان[٩]: يروي عن أبيه عن جدّه، ... منكر الحديث جدّاً، ويروي نسخاً موضوعة لا يحلّ ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه، إلّا على جهة التعجّب، وكان الشافعيّ يقول: كثير بن عبد الله ركن من أركان الكذب.

---

[١]- لمزيد من التفاصيل عن مصادر صحيفة المدينة راجع: محمّد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والخلافة الراشدة، ص ٥٧ ـ ٥٩.

[٢]- الأموال ص٢٦٠.

[٣]- انظر: ابن زنجويه، الأموال ٤٦٦/٢.

[٤]- هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أحد موالي بني أميّة، وكان يدلس ويرسل، مات سنة خمسين أو بعدها، وقد جاوز السبعين، وقيل المئة. تنظر ترجمته: ابن حبّان: الثقات ٧/ ٩٣. مشاهير علماء الأمصار ٢٣٠. الخطيب البغداديّ: تاريخ بغداد ٤٠٣/١٠. ابن حجر: تقريب التهذيب ٦١٧/١.

[٥]- العلل ٢١٣/٣.

[٦]- تاريخ ابن معين ١٧١/١.

[٧]- كتاب الضعفاء والمتروكين ٢٢٨.

[٨]- ضعفاء العقيليّ ٤/ ٤-٥.

[٩]- كتاب المجروحين ٢/ ٢٢١- ٢٢٢.

كما رواها ابن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ)، على ما ذكره ابن سيّد الناس (ت ٧٣٤هـ) [١]، بالإسناد نفسه الذي ينتهي إلى (كثير بن عبد الله بن عمرو المزنيّ عن أبيه عن جدّه). برغم أنّ ابن عدي[٢] قال: «إنّ أحمد بن حنبل قال لابن أبي خيثمة لا تحدث عن كثير بن عبد الله شيئاً». ورواها ابن سلام مؤكّداً أنّها كتبت في بداية مقدّم النبيّ ﷺ إلى المدينة[٣].

ورواها البيهقيّ (ت ٤٥٨هـ) [٤] بالوجادة أي أخذها من كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطّه، لكنّه لم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه الأحاديث التي رواها عنه، ولا له منه إجازة في الرواية عنه. كما أنّ في سلسلة إسناده للرواية رواة متهمّين بالكذب والضعف. علاوة على ذلك فإنّ الرواية مختصرة جدّاً، وهي تختلف عمّا رواه ابن إسحاق، إذ أغفلت بنوداً كثيرة ولا سيّما ما يتعلّق باليهود[٥].

كما ذكرها ابن أبي حاتم في مقدمة كتابه الجرح والتعديل[٦]، وهي أيضاً موقوفة على الزهري. وكذلك رواها ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بسند ينتهي إلى ابن عبّاس، لكنّها مختصّة بالمهاجرين والأنصار: «أن يعقلوا معاقلهم ويفدوا عانيهم بالمعروف والإصلاح بين الناس» أي إنّها تختلف عن الوثيقة التي رواها ابن إسحاق. كما أنّ راوييها أحدهما ساقط الحديث والثاني ضعيف[٧].

وبالنتيجة تبقى صحيفة المدينة كما ذكر [وات] من دون مصدر يمكن الاطمئنان إليه في صدورها [٨].

[١]- عيون الأثر ٢٦٢/١.

[٢]- الكامل ٥٧/٦.

[٣]- الأموال ص ٢٦٠.

[٤]- السنن الكبرى ٨ / ١٠٦.

[٥]- رزق الله، السيرة النبويّة في ضوء المصادر الأصليّة ص ٣١٠.

[٦]- ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ١ / ١٩٧.

[٧]- ابن حزم: المحلى ١١ / ٤٥..

[٨]- لقد درس عدد من الباحثين مرويّات هذه الصحيفة وخلصوا إلى نتيجة أنّ هذه الأسانيد ضعيفة ولا تصحّ على العموم، وينبغي عدم الاحتجاج بها. ينظر: أكرم ضياء العمريّ: المجتمع المدنيّ في عهد النبوّة ص ١٠٧ ـ ١١٧، رزق الله: السيرة النبويّة ٣١١ وما بعدها.

ثالثًا. تاريخ الوثيقة

اتّفقت الآراء على أنّ الوثيقة كتبت بعد هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله لكنّها تباينت؛ هل قبل معركة بدر[١] أم بعدها[٢] أمّا مونتغمري فيرى أنّ الوثيقة ليست وحدة متكاملة، ومن ثمّ يختلف تاريخ وضع كلّ جزء منها، فهي كتبت في أوقات مختلفة ثمّ جمعت في ما بعد[٣]، وبالتالي (الوثيقة ليست منفردة بذاتها، بل هي حصيلة وثيقتين متميّزتين على الأقلّ... كما هو واضح في التكرار أو التكرار النوعيّ لعدّة بنود)[٤].

ويرى مونتغومري وات أنّ الوثيقة تعود إلى عام ٦٢٧م وهو العام الذي أبعدت أو صفّيت فيه القبائل اليهوديّة الرئيسة الثلاث (قينقاع، النضير، قريظة). ولا يرد ذكر القبيلتين الأخيرتين في الوثيقة، بل يشار إلى وجود مجموعات صغيرة من اليهود في المدينة بعد عام ٦٢٧ م، ويرى أنّ الفقرات الرئيسة تعود إلى زمن الهجرة عام ٦٢٢ أو ٦٢٣م على الأقلّ وأنّ تلك التي لم تعد سارية المفعول حذفت أو عدّلت بينما أضيفت فقرات أخرى[٥].

ويستند مونتغومري إلى وجود فروق لغويّة فمثلاً (... يشار إلى المؤمنين بضمير الغائب «هم»، وفي بعض الأحيان بالضمير «أنتم»، وفي أحيان أخرى «نحن» (البنود ١٦، ١٨، ٢٣)[٦]، ويطلق عليهم في أغلب الأحيان اسم «المؤمنين «إلاّ في موضعين حيث يسمّون ب «المسلمين» (بند ٢٣، ٣٧)[٧].

ويرى أنّ هناك بنوداً هي تكرار لبنود أخرى، وتعالج المسائل نفسها مع اختلاف بسيط كالبندين ٢٣، ٤٢، وإن كان البند ٤٢ أدقّ، والبندان ٢٠، ٤٣ موجهين ضدّ قريش، وما يقال عن اليهود في البندين ١٤، ١٦ مشابه لما يقال في البندين ١٨، ٣٧، أمّا البندان ٢٤، ٣٨

---

[١]- يذهب إلى ذلك فلهاوزن، ينظر: الدولة العربيّة ص١٦، وكايتاني، ينظر: مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٢]- يذهب إلى ذلك المستشرق هوبير جريم. ينظر: مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٣]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٤]- مونتغومري وات: الفكر السياسيّ الإسلاميّ ص ١٢.

[٥]- مونتغومري وات: الفكر السياسيّ الإسلاميّ ص ١٢.

[٦]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٧]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٤.

فمتماثلان تماماً. ويتحدّث البندان ٣٠، ٤٦ عن اليهود الذين كانوا قسماً من الأوس[١].

ولكن إذا كان هناك تشابه بين البندين ١٦، ٣٧، فإنّنا لم نجد تشابهاً بين البندين ١٤ «ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر...» والبند ١٨ «وإنّ كلّ غازية غزت معنا...»[٢].

مسائل يجدر الوقوف عندها:

أوّلاً: فيما يخصّ أنّها كتبت في أوقات مختلفة ثمّ جمعت فيما بعد، فهو طرح له ما يسوّغه ويبرّره، ولا سيّما أنّا قد أشرنا إلى الاختلاف في نصوص الوثيقة ومضامينها بين بعض المصادر التي ذكرتها كنصّ (البيهقيّ والرازي)، واختصارهما قياساً بنصّ (ابن إسحاق). وقد رجّح العمريّ أنّ الوثيقة في الأصل وثيقتان، إحداهما خاصّة بالمسلمين من مهاجرين وأنصار، والثانية خاصّة باليهود[٣].

ونحن لو رجعنا إلى بعض النصوص، وقارنّاها مع نصّ ابن إسحاق- باعتباره المؤلّف الأوّل الذي ذكر نصّ الوثيقة- لوجدناها تنبئ بمثل هذا الطرح، فضلاً عن أنّ نصّ ابن إسحاق نفسه ينبئ بذلك.! إذ قال ابن إسحاق: «وكتب رسول ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمّد النبيّ ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنّهم أمّة واحدة من دون الناس»[٤].

فهو في البداية ذكر أنّ النبيّ ﷺ كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود، وعندما أورد نصّ الكتاب قال: هذا كتاب من محمّد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم، إنّهم أمّة واحدة من دون الناس» وكما هو واضح ليس في هذه الافتتاحيّة أو العنوان ذكر لليهود.!!

في حين قال الطبريّ[٥]: «... وكان قد وادع حين قدم المدينة يهودها على أن لا يعينوا

[١]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٤.

[٢]- خالد بن صالح الحميديّ: نشوء الفكر السياسيّ الإسلاميّ ص ٦٦ ـ ٦٧.

[٣]- المجتمع المدنيّ ص ١١٢.

[٤]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٢ / ٣٤٨.

[٥]- تاريخ الرسل والملوك، ١٧٢/٢.

عليه أحداً وأنّه إن دهمه بها عدو نصروه...». وقال المقريزي[١] : «وكان عند قدومه المدينة، قد وادع يهودها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، واشترط عليهم ألاّ يمالئوا عليه عدوّه، وأن ينصروه على من دهمه، وأن لا يقاتل عنهم كما يقاتل عن أهل الذمّة». وقال في نصّ آخر: «ووادع رسول صلى الله عليه وآله من بالمدينة من يهود، وكتب بذلك كتاباً، وأسلم حبرهم عبد الله بن سلام بن الحارث، وكفر عامّتهم وهم ثلاث فرق: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة»[٢]. وذكر البلاذريّ[٣]، أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله عند قدومه المدينة وادع يهودها وكتب بينهم كتاباً، واشترط عليهم أن لا يمالئوا عدوّه وأن ينصروه على من دهمه، وأن لا يقاتل عن أهل الذمّة.

وبالمقارنة بين هذه النماذج من الموادعة نجد أنّها تختلف عن نصّ ابن إسحاق، ولعلّ هذا ما دفع بعضهم إلى القول إنّ الوثيقة تتكوّن من كتابين: الأوّل خاصّ بالمسلمين من مهاجرين وأنصار والأخر خاصّ باليهود، أو إنّها تتكوّن من سلسلة وثائق ومعاهدات منفصلة.

ويمكن لهذا الطرح الاتّكاء على بعض الأحاديث التي تبيّن انفصال كتاب المهاجرين والأنصار عن كتاب اليهود. قال ابن أبي شيبة:« كتب رسول الله صلى الله عليه وآله كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم، وأن يفدوا عاينهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين»[٤]. وذكر هذا الخبر أيضاً أحمد بن حنبل[٥]، وأبو يعلى[٦]، وابن عبد البرّ[٧]، والهيثميّ [٨] وغيرهم.

وذكر الكلينيّ[٩] بسند ينتهي إلى الإمام الباقر عليه السلام قال: «قرأت في كتاب لعليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم من أهل يثرب أنّ كلّ غازية غزت بما يعقب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط بين المسلمين فإنّه لا يجوز حرب إلاّ بإذن

[١]- إمتاع الأسماع ٩/٢٢٦.

[٢]- إمتاع الأسماع ١/ ٦٩.

[٣]- أنساب الأشراف ١/٢٨٦ .

[٤]- المصنّف ٦/٣٧٧ ؛ ٧/ ٦٧١. وانظر: البلاذريّ: فتوح البلدان ص٢٦. الطوسيّ: تهذيب الأحكام ٦ / ١٤٠.

[٥]- مسند أحمد بن حنبل ١ / ٢٧١، ٢ / ٢٠٤. وانظر نصوص مشابهة: ١ / ٧٩، ١١٩، ١٢٢، ٢ / ١٧٨، ١٨٠، ١٩٤، ٢١١، ٢١٥، ٣/ ٢٤٢، ٣٢١، ٣٤٢، ٣٤٩، ٤ / ١٤١.

[٦]- مسند أبي يعلى ٤ / ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

[٧]- الاستذكار ٨/ ٦٩.

[٨]- مجمع الزوائد ٤ / ٢٠٦.

[٩]- الكافي ٥ / ٣١. وينظر أيضا: الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٥ / ٦٨.

أهلها وأنّ الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة أمّه وأبيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلّا على عدل وسواء».

ولعلّ مماّ يعطي الطرح المتقدّم موثو قيّته واعتباره، ما ذكره الطبرسيّ (٥٤٨هـ)[١] قال:....، وجاءته اليهود فقالوا: يا محمّد إلامَ تدعو ؟ قال: (إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأنيّ رسول الله، .... فقالوا له: قد سمعنا ما تقول، وقد جئناك لنطلب منك الهدنة على أن لا نكون لك ولا عليك ولا نعين عليك أحداً، ولا نتعرّض لأحد من أصحابك ولا تتعرّض لنا ولا لأحد من أصحابنا حتّى ننظر إلى ما يصير أمرك وأمر قومك فأجابهم رسول الله ﷺ إلى ذلك، وكتب بينهم كتاباً: أن لا يعينوا على رسول الله ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا بسلاح، ... وكتب لكلّ قبيلة منهم كتاباً على حدة. وكان الذي تولىّ أمر بني النضير حيي بن أخطب، ... والذي تولىّ أمر قريظة كعب بن أسد، والذي تولىّ أمر بني قينقاع مخيريق، وكان أكثرهم مالاً وحدائق، فقال لقومه: تعلمون أنّه النبيّ المبعوث، فهلمّ نؤمن به ونكون قد أدركنا الكتابين. فلم تجبه قينقاع إلى ذلك» ولعلّ هذا ما يؤيّده نصّ المقريزي[٢] المتقدّم: «ووادع رسول ﷺ من بالمدينة من يهود، وكتب بذلك كتاباً، وأسلم حبرهم عبد الله بن سلام بن الحارث، وكفر عامّتهم وهم ثلاث فرق: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة».

ومما يؤيّد تعدّد كتبهم ما نقله المؤرّخون في أخبار بني قريظة والنضير، وقينقاع، قال ابن إسحاق[٣]: وخرج عدو لله حيي بن أخطب النضريّ، حتّى أتى كعب بن أسد القرظيّ، صاحب عقد بني قريظة وعهدهم، وكان قد وادع رسول الله ﷺ على قومه، وعاقده على ذلك وعاهده، فلمّا سمع كعب بحيي بن أخطب أغلق دونه باب حصنه، فأستأذن عليه، فأبى أن يفتح له، فناداه حيي يا كعب افتح لي، قال ويحك يا حيي إنّك امرؤ مشؤم إنيّ قد عاهدت محمداً فلست بناقض ما بيني وبينه ولم أر منه إلّا وفاء وصدقاً قال ويحك افتح لي أكلّمك، ... ففتح له، ... فنقض كعب بن أسد عهده وبرئ ممّا كان عليه فيما بينه وبين رسول ﷺ». وقال المقريزيّ: «....، فما زال به حيي حتّى لان لهم ونقض العهد، وشقّوا الكتاب الذي كتب رسول ﷺ».

[١]- إعلام الورى بأعلام الهدى ١ / ١٥٨.

[٢]- إمتاع الأسماع ٢٢٦/٩. وينظر أيضًا: الديار بكري: تاريخ الخميس ١ / ٣٥٣.

[٣]- ابن هشام، السيرة النبويّة ٧٠٥/٣.

أضف إلى ذلك خبر العهد الذي كتب بعد مقتل (كعب بن الأشرف). قال ابن شبة النميريّ[١]: «فلماّ قتلوه فزعت اليهود ومن كان معهم من المشركين، فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله حين أصبحوا فقالوا: قد طرق صاحبنا الليلة، وهو سيّد من سادتنا فقتل غيلة، فذكر لهم رسول صلى الله عليه وآله الذي كان يقوله في أشعاره ويؤذيهم به، ودعاهم إلى أن تكتب بينهم وبينه وبين المسلمين صحيفة فيها جماع أمر الناس، فكتبها».

وأضاف المقريزيّ[٢] أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لهم: «لو قرّ كما قرّ غيره من هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنّه نال منّا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلاّ كان له السيف». وهنا يجب الانتباه للمقطع الأخير من قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لو قرّ كما قرّ غيره من هو على مثل رأيه ما اغتيل، ...». فهو يشير وبوضوح لوجود اتّفاق أو التزام معقود بين النبيّ صلى الله عليه وآله وبين اليهود، وقد خالفه من بينهم كعب الأشرف.

ولعلّ في قوله تعالى ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾[٤] دليل واضح على تعدّد العهود والمواثيق ونقضها من قبل اليهود، ولا سيّما أنّ التفاسير قد تضافرت في بيان أنّها نزلت فيهم.

وممّا تقدّم يتبيّن رجاحة ما قرّره وات من أنّ الوثيقة لم تكن وثيقة واحدة. وبتحصيل الحاصل، تفاوتت هذه الكتب في وقت كتابتها، إلاّ أنّ وات هنا حاول الالتفاف على ما أدركه، وعلى ما هو واضح، فهو من جانب يقول: إنّها أنشئت في أوقات مختلفة ثمّ جمعت في وقت لاحق[٥]. ومن جانب آخر يقول: إنّ النقاش يجب أن يجري حول تاريخ الوثيقة وهل يجب تأريخها قبل معركة بدر أم بعدها ؟[٦].

فهو في الافتراض الأول قد انسجم مع ما تقدّم من أنّها ليست وثيقة واحدة، ولكن في

[١]- تاريخ المدينة ١٦٤/٢.

[٢]- إمتاع الأسماع ١٢ / ١٨٥ ـ ١٨٦.

[٣]- البقرة / ١٠٠.

[٤]- الأنفال/ ٥٦.

[٥]- محمد في المدينة ص ٣٤٣.

[٦]- محمد في المدينة ص ٣٤٣.

الافتراض الثاني أراد الإيحاء بأنّها وثيقة واحدة، ولكن لا يعلم تاريخها؛ هل قبل معركة بدر أم بعدها ؟ لأنّه إذا كان بعدها سيخلص إلى نتيجة أنّ كعب الأشرف قتل دون مبرّر، فحتّى ذلك الحين لم يكن هناك اتّفاق مبرم بين اليهود والمسلمين، أضف إلى ذلك أنّ اليهود أجبروا على معاهدة النبيّ ﷺ والقبول بشروطه، لأنّهم خافوا أن يكون مصيرهم كمصير كعب الأشرف.!!

ثانياً: إنّ إشارته لإضافة البنود وحذفها من وقت لآخر بحسب الحاجة لذلك، اعتماداً على وجود الفروق اللغويّة، كاستخدام كلمتي (المؤمنين والمسلمين)، واختلاف الضمائر (من تبعنا، معنا، بينهم، عانيهم... الخ) والتكرار الحاصل في بعضها. فإنّ المسألة تكون طبيعيّة إذا ما قرّرنا أنّ الوثيقة لم تكن واحدة، فهنا تكون الحاجة لتكرار نصّ العهد مع هذه القبيلة ثمّ مع هذه القبيلة، وهنا استخدمت هذه الكلمة وهناك تلك الكلمة، وهنا هذا الضمير، وهناك ذاك، وهكذا. نعم، إنّ مسألة تكرار البنود بكاملها، ومعالجتها للأمور نفسها، هي ممّا يثير الانتباه كما في البندين (٢٤، ٣٨)، فكلاهما يقول: (وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين). وكذلك البندين (٣٠، ٤٦) فكلاهما يتعلّق بيهود الأوس. يقول الأول: (وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف)، ويقول الثاني: (وإنّ يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ الحسن من أهل هذه الصحيفة، وإنّ البرّ دون الإثم). وكذلك البنود (٢٣، ٤٢، ٣٦) فكلّها تتحدّث عن المرجعية الدينيّة والسياسيّة للنبيّ ﷺ.

ولعلّ هذا يشير إلى إبرام هذه الاتّفاقات مع كلّ مكوّن من المكوّنات الحاضرة في الوثيقة على انفراد. ولذا نرى من الراجح أنّ الوثيقة لم تكتب دفعة واحدة، إنّما هي عبارة عن التزامات وقوانين وتنظيمات، كانت تتولّد وتتطوّر تبعاً للظروف المحيطة بمجتمع المدينة، وإلاّ فما معنى الحديث عن الجهاد وهو لم يشرّع بعد؟ وما معنى الحديث عن الإنفاق في الحرب وهي لم يؤذن بها ولم تقع بعد؟ وما معنى أن يتحدّث عن نصرة وسيادة وهي لم تستكمل مقوّماتها بعد؟ وهكذا مع بقيّة البنود التي ربمّا تتعارض وواقع الحال السياسيّ والاجتماعيّ في السنة الأولى للهجرة.

ويتساءل مونتغومري عمّا إذا كانت الوثيقة قد وضعت قبل بدر، فالقول بأنّ اليهود جزء

من الأمّة شيء خطير [١]، ثمّ يستغرب وات من إغفال ذكر ثلاث قبائل كبرى منهم، مماّ يجعله يعيد زمن وضع الوثيقة للفترة التي تلت إزالة قريظة [٢].

ويستغرب مونتغومري وات كيف تحاط قضايا اليهود بكلّ هذا الاهتمام مع أنّهم أقلّيّة في المدينة، ويفترض أنّ الوثيقة وضعت لتكون عهداً لليهود الذين بقوا في المدينة بعد زوال قريظة، وأنّها تحتوي على جميع البنود المتعلّقة بهم الموجودة في صور دستور المدينة القديمة [٣].

يتّضح أنّ مونتغومري وات أراد تبرئة اليهود من خيانة المسلمين، من خلال إشارته إلى عدم ذكر القبائل اليهوديّة الثلاث قريظة والنضير وقينقاع بمسمّياتهم المعروفة في الوثيقة. مشيراً إلى ضعف احتماليّة أن تكون ذكرت ضمن الأحلاف التي كانت منتمية إليها، وإذا كان الأمر كذلك فيرى مونتغومري وات أنّ الوثيقة ربمّا تكون كتبت ـ بعد إجلاء قريظة ـ لمن تبقّى من اليهود في المدينة، وعلى هذا الأساس يكون إجلاء اليهود ومحاربتهم، بدون ذنب ارتكبوه، وهو تصرّف عدائيّ من المسلمين تجاههم، فقال:« أمّا أن يكون اليهود جزءاً من هذه الأمّة، فهذه حجّة خطيرة للقول بتاريخ سابق على بدر، كما ندهش لإغفال ثلاث قبائل كبرى، ونستطيع تفسير ذلك بافتراض أنّ محمداً صنّف اليهود حسب القبائل العربيّة التي يعيشون على أراضيها، فضمّ النضير وقريظة إلى يهود الأوس وثعلبة بن عمرو بن عوف، وهنالك مع ذلك أسباب وجيهة للاعتقاد بأنّ القبائل الثلاث غير موجودة في الوثيقة».

وقد تكفّلت المصادر بالردّ على هذا الإشكال، قال ابن خلدون[٤] في تاريخه: وكان كلّ قوم من اليهود قد لجأوا إلى بطن من الأوس والخزرج يستنصرون بهم ويكونون لهم أحلافاً، وكان لحارثة بن ثعلبة ولدان أحدهما أوس والآخر خزرج... فأقاموا كذلك زماناً حتّى أثرَوا وامتنعوا في جانبهم وكثر نسلهم وشعوبهم، فكان بنو الأوس كلّهم لمالك بن الأوس بن حارث بن ثعلبة، وكان بنو الخزرج خمسة بطون من كعب وعمرو وعوف وجشم والحارث أبناء خزرج بن حارثة بن ثعلبة.

---

[١]- مونتغومري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٤.

[٢]- مونتغومري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٦.

[٣]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٦.

[٤]- تاريخ ابن خلدون ٢ / ٢٨٨.

وقال الثعلبيّ[١]: كانت النضير وهم حلفاء الأوس أكثر وأشرف من قريظة وهم حلفاء الخزرج. وقال ابن هشام [٢]: بأن اليهود كانوا فريقين: طائفة منهم بنو قينقاع، وهم حلفاء الخزرج، وطائفتا النضير وقريظة، وهم حلفاء الأوس. فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت بنو النضير وقريظة مع الأوس. وعلى هذا ربّما تكون القبائل الثلاث قد ذكرت ضمن القبائل المرتبطة بها، ولعلّ ابتداء الجزء المتعلّق باليهود من الوثيقة بذكر يهود بني عوف ثمّ القول عن كلّ قسم منهم بأنّ له ما ليهود بني عوف، إشارة واضحة لذلك.

كما أنّ المصادر الإسلاميّة تؤكّد وبكلّ وضوح أنّ العهد مع اليهود قد عقد قبل معركة بدر. قال المقريزيّ[٣]، نقلاً عن ابن إسحاق: وتلاحق المهاجرون إلى رسول الله ﷺ فلم يبق منهم أحد إلّا مفتون أو محبوس، قال: فأقام رسول الله ﷺ بالمدينة، إذ قدمها شهر ربيع الأول، إلى صفر من السنة الداخلة -أي سنة كاملة-حتّى بنى له فيها مسجده ومساكنه، فاستجمع له إسلام هذا الحيّ من الأنصار، إلّا من كان من خطمة، وواقف، ووائل، وأميّة، وكذلك أوس الله، وهم حي من الأوس، فإنّهم أقاموا على شركهم. وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود، وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم، وشرط لهم.

ولعلّ ما يؤيد وقوع الاتّفاق مع المكوّنات القبليّة غير المؤمنة في المدينة قبل معركة بدر قول النبيّ ﷺ، عند خروجه لملاقاة قريش: «لا يخرجنّ معنا رجل ليس على ديننا»[٤]. فلو لم يكن هناك عرض للخروج لما قال النبيّ ﷺ هذا الكلام، ولو لم يكن هناك اتّفاق أو ترتيب لما كان هذا العرض موجوداً.! وبالذهاب لأبعد من هذا وافتراض أنّ الاتّفاق وقع بعد بدر.!! فإنّه لم يبتعد كثيراً إذ يفترض أنّه يكون واقعاً قبل معركة أحد بمؤدّى أنّ اليهود قد

[١]- تفسير الثعلبي ٣٣٧/٣.

[٢]- السيرة النبويّة ٣٨٢/٢ ؛ الطبريّ: جامع البيان، ١/ ٥٥٩؛ ابن أبي حاتم الرازي: تفسير الرازي ١٦٤/١؛ الطوسي: التبيان ٣٣٦/١؛ ابن كثير: تفسير ابن كثير ١/ ١٢٥.

[٣]- إمتاع الأسماع ٢٠٠/٩.

[٤]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١١١/١٤.

خرجوا للمشاركة فيها بزعامة عبد الله بن أبي سلول ثمّ رجعوا، وقد ذكر أنّه ﷺ قال حينها: لا يستنصر بأهل الشرك على أهل الشرك[١] .!

فلو لم يكن هناك ثمّة اتّفاق أو تفاهم على الأقلّ بين النبيّ ﷺ واليهود الممثّلين بعبد الله بن أبي سلول، على ضرورات الدفاع أو التعامل مع الواقع السياسيّ الجديد في المدينة؛ لما خرج اليهود، ولا سيّما أنّ المصادر لا تذكر توجيه الدعوة لهم للخروج من قبل أي من حلفائهم من الأنصار!. وذكر أنّ قوماً من الأنصار عرضوا على النبيّ ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود، فقال لا حاجة لنا فيهم[٢].

إذن فخروج اليهود سواء كان لغرض الانسحاب المبيّت، أو لغرض المشاركة، من المؤكّد أنّه جرى في إطار قانونيّ، أو تنظيم بيّنت فيه الواجبات والحقوق والالتزامات بين كلا الطرفين. وعلى هذا الأساس فإنّ الاتّفاق مع اليهود حتّى وإن كان حدث بعد معركة بدر إلّا أنّه كان قبل إجلاء قريظة، لا كما افترض مونتغومري وات أنّه كان بعد إجلائها، وأنّه عقد مع من تبقّى من اليهود بعد ذلك، إذ ما الحاجة إلى هذا العقد وقد ضعفت قوّة اليهود ولا سيما بعد معاقبة بني النضير وإجلائهم، ثمّ الانتصار الساحق وكسر شوكة اليهود والمشركين بصورة عامّة في الخندق.

فإذا كان المسلمون قد هاجموا وأجلوا قبائل اليهود الرئيسة دون الاكتراث لحجّة أو سبب لتلك الحرب وذلك الإجلاء!!، فما معنى أن يكترثوا لمن بقي منهم، وهم أضعف من أن يؤثّروا عشر ما كانت تؤثّره القبائل الثلاث.!!، وما الداعي للبحث عن اتّفاقات لتنظيم العلاقة معهم، والحديث عن الاستعداد والتمويل بالحرب والدفاع، وهم قد حوربوا ونفوا عن المدينة، وما معنى الاتّفاق عن استعدادات للحرب وقد حدثت أكثر من حرب حتّى الآن، وما معنى أن تترك لهم حريّة اختيار دينهم وهم قد قتلوا بالأمس وخيرّوا بين النفي أو القتل أو دخول الإسلام...الخ من المتناقضات التي لن تقف عند حدّ إذا ما تماشينا مع فرضيّة أو تخمين مونتغومري وات السابق.

أضف إلى ذلك أنّ بعض المستشرقين ممّن تناولوا الوثيقة، قد خالفوا افتراضات وات.

---

[١]- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣٩/٢؛ المقريزي: إمتاع الأسماع ١٣٥/١.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٥٨٥/٣ ؛ مالك بن أنس: المدوّنة الكبرى ٢ / ٤١ ؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر ٤٠٨/١؛ الذهبيّ: تاريخ الإسلام، ٢/ ١٧٠.

ومنهم فنسنك - وهو من المهتمّين بأمر العلاقة بين النبيّ صلى الله عليه وآله ويهود المدينة- الذي يرى أنّها كتبت على أبعد تقدير في منتصف السنة الثانية للهجرة أي قبل معركة بدر، ووافقه على ذلك فلهاوزن الذي استشهد وات برأيه- كما مرّ سابقاً-. ورجّح سارجنت أن تكون الوثيقة مؤلّفة من ثماني معاهدات منفصلة يعود أوّلها إلى السنة الأولى للهجرة، وآخرها للسنة السابعة للهجرة، ولكنّه لا يشير إلى الأطراف التي اشتركت بهذه المعاهدات، ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّها شملت المكوّنات اليهوديّة في المدينة[١].

وممّا يؤكّد وجود معاهدة مع اليهود قبل وقعة بدر ما ذكره المؤرّخون عن غزوة بني قينقاع وإجلائهم وهم أولى القبائل اليهوديّة التي جرى إجلاؤها عن المدينة. قال المقريزي[٢]: وكان سببها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم المدينة مهاجراً وادعته يهود كلّها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، وألحق كلّ قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً منها: ألاّ يظاهروا عليه عدوّاً. فلمّا قدم من بدر بغت يهود، وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وآله العهد»، وقال الصالحي الشاميّ[٣] عن غزوة بني قينقاع : «وهم قوم عبد الله بن سلام، وكانت يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجرته صلى الله عليه وآله، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي سلول وعبادة بن الصامت، وغيرهما من قومهما، وكانوا أشجع يهود، وهم صاغة، وكانت الكفّار بعد الهجرة مع النبيّ صلى الله عليه وآله على ثلاثة أقسام: قسم وادعهم على ألاّ يحاربوه ولا يوالوا عليه عدوّه، وهم طوائف اليهود الثلاث: [قريظة والنضير وبني قينقاع] وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة، وهم قريش، وقسم تركوه وانتظروا ما يؤول إليه أمره كطوائف من العرب....، ولمّا قدم النبيّ صلى الله عليه وآله المدينة مهاجراً وادعته يهود كلّها، وكتب بينه وبينهم كتاباً وألحق كلّ قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً: منها: ألاّ يظاهروا عليه عدوّاً، فلمّا كان يوم بدر كان بنو قينقاع أوّل يهود نقضوا العهد، وأظهروا البغي والحسد، وقطعوا ما كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله من العهد.

وقد استعرض حمد فارس الجميل[٤]، نماذج عديدة من الآراء الاستشراقيّة وغيرها عن حقيقة ارتباط اليهود بالمسلمين في وثيقة المدينة، وقد أكّدت جميعها وجود الاتّفاق أو

[١]- انظر: الجميل، النبيّ ويهود المدينة ص ٨٥ وما بعدها.

[٢]- إمتاع الأسماع ١٢٢/١.

[٣]- سبل الهدى والرشاد ٤ / ١٧٩.

[٤]- النبيّ ويهود المدينة ص ٨٥ وما بعدها.

العهد مع اليهود، ولكنّها تباينت في الجزئيّات المتمثّلة بالوقت والأسماء المذكورة في الوثيقة، وهل تندرج ضمنها القبائل الثلاث (قريظة والنضير وقينقاع)؟ ولنا أن نقول: إنّ هذه القبائل بطبيعة الحال لم تشذّ عن الرباط أو الإطار الذي حكم غيرها من اليهود. بمعنى أنّها إن لم تكن قد ضمنت بذكر المسمّيات والأحلاف الواردة في الوثيقة، فإنّها لابدّ قد دخلت بميثاق أو عهد مع المسلمين بأيّ شكل من الأشكال.

ويلاحظ أنّ مونتغومري وات قد افترض أنّ المعاهدة عقدت مع من تبقّى من اليهود بعد إجلاء بني قريظة، من دون الاستناد إلى ما يرجّح ذلك إلّا عدم ذكر هذه القبائل بمسمّياتها في صحيفة المدينة ! ولعلّه بهذا أصاب نصف الحقيقة، فلربّما كان لهذه القبائل الثلاث عهودها الخاصّة وقد احتفظت كلّ منها بعهدها، وبالتالي ليس هناك حاجة إلى ذكرها في هذه الوثيقة، إذ إنّها مختصّة ببقيّة البطون اليهوديّة، التي ارتبطت بأحلاف مع الأوس والخزرج، كيهود بني عوف، ويهود بني النجار، ويهود بني الحارث، ...الخ.

إنّ لهذا الطرح ما يؤيّده:

أوّلًا: قصّة كعب بن أسد القرظيّ. قال ابن إسحاق[١]:« وخرج عدوّ الله حيي بن أخطب النضريّ، حتّى أتى كعب بن أسد القرظيّ، صاحب عقد بني قريظة وعهدهم، وكان قد وادع رسول الله صلّى الله عليه وسلم على قومه، وعاقده على ذلك وعاهده، ...، فناداه حيي يا كعب افتح لي قال ويحك يا حيي إنّك امرؤ مشؤم إنيّ قد عاهدت محمّداً فلست بناقض ما بيني وبينه ولم أر منه إلّا وفاء وصدقًا، قال ويحك افتح لي أكلّمك، ... ففتح له، .... فنقض كعب بن أسد عهده وبرئ ممّا كان عليه فيما بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثانياً: خبر العهد الذي كتب بعد مقتل (كعب بن الأشرف). حيث فزعت اليهود ومن كان معهم من المشركين، وأخبروه بمقتل كعب فقال لهم:« لو قرّ كما قرّ غيره ممّن هو على مثل رأيه لما اغتيل، ولكنّه نالنا منه الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلّا كان له السيف»[٢]. وهنا يجب الانتباه للمقطع الأخير من قول النبيّ صلى الله عليه وآله:« لو قرّ كما قرّ غيره ممّن هو على مثل رأيه لما اغتيل، ...». فهو يشير وبوضوح إلى وجود اتّفاق أو التزام معقود بين النبيّ صلى الله عليه وآله وبين اليهود، وقد خالفه كعب الأشرف من بينهم.

---

[١]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٧٠٥/٣.

[٢]- المقريزيّ: إمتاع الأسماع ١٢٧/١، ١٨٥/١٢.

ثالثاً: ما ذكره الطبرسيّ[١] أنّهم جاءوا إلى النبيّ ﷺ وطلبوا منه أن يكتب بينهم كتاباً على أن لا يعينوا عليه ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا سلاح، ... فكتب لكلّ قبيلة منهم كتاباً على حدة. وكان الذي تولّى أمر بني النضير حيي بن أخطب، ... والذي تولّى أمر قريظة كعب بن أسد، والذي تولّى أمر بني قينقاع مخيريق.

وبهذا يمكن الجمع بين المرجّحات المطروقة، والخروج بنتيجة لا تتعارض ولا تتقاطع وواقع الأحداث والرواية التاريخيّة، فالوثيقة فعلاً لم تكن وثيقة واحدة، وبمؤدّى ذلك هي كتبت في أوقات مختلفة، ثمّ جمعت فيما بعد وقدّمت على أنّها وثيقة واحدة، أو إنّ ابن إسحاق ومن ذكر خبر الوثيقة، قد سمعوا أو وقعوا على هذه الصور المتعدّدة من العهود فجمعوها ضمن موضوع واحد، وربّما ظنّاً منهم أنّها تمّت في وقت واحد، أمّا عدم ذكر القبائل الثلاث، فلأنّ لكلّ منها عهدها الخاصّ بها، وهي غير معنونة ضمن هذه الوثيقة أو النصوص الموحّدة، وبما أنّ كلاً منها قد نقضت عهدها مع المسلمين سقطت أو انتهت صلاحيّة تلك العهود، فجرى إجلاؤها ولم تعد هناك حاجة لتجديد العهد معها؛ إذ خرجت من الإطار المجتمعيّ الذي يفترض ببنود الوثيقة أن تنظّم حياته وفعاليّاته، ولذلك لم تذكر في الوثيقة.

ويفترض وات أنّه يمكن إعادة تكوين تاريخ الوثيقة بالشكل التالي: إنّ البنود الأولى حتّى ١٥ أو ١٦ (أو ١٩، ٢٣) تمثّل اتّفاقاً جرى بين النبيّ محمّد ﷺ وقبائل المدينة في العقبة الثانية، أو ربمّا أعدّها النقباء بعد الهجرة ثمّ أضيفت إليها البنود الأخرى حسب الحاجة في فترات متفرّقة، وحذفت منها بعض البنود كالتي تتعلّق بقريظة والنضير [٢].

في الحقيقة، افتراضه أنّ بعض البنود يمثّل نصّ اتّفاق أصليّ وقع بين النبيّ ﷺ وقبائل المدينة في بيعتي العقبة فهو ما لا يمكن إيجاد ما يرجّحه، إذ حفظت لنا المصادر التاريخيّة نصيّ بيعتي العقبة[٣]، وهي بعيدة كلّ البعد عماّ جاء في صحيفة المدينة، إضافة إلى ذلك فإنّ

[١]- إعلام الورى بأعلام الهدى، ١٥٨/١.

[٢]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٦.

[٣]- عن عبادة بن الصامت قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنّا اثني عشر رجلاً، فبايعنا رسول ﷺ على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض الحرب: على أنّ لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بيد أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف. فإنّ وفيتم فلكم الجنّة، وإن غشيتم من ذلك شيئاً فأمركم إلى الله عزّ وجلّ ؛ إن شاء عذّب، وإن شاء غفر. ابن هشام: السيرة النبويّة ٢٩٥/٢.

الأجواء لم تكن بهذا الوضوح والاطمئنان ليشترط النبيّ صلى الله عليه وآله ما اشترطه في وثيقة المدينة، كما أنّ البنود التي رجّح[وات] أنّها تمثّل نصّ الاتّفاق الذي حدث في العقبة وهي البنود[١٥، ١٦، ١٩، ٢٣] لا تدعم افتراضه، فالبند (١٥) يقول: «وإنّ ذمّة الله واحدة: يجير عليهم أدناهم، وإنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس «. وهو بذلك يتحدّث عن الإجارة في الوقت الذي لم يكن معترفاً فيه بالمسلمين لا في مكّة ولا في المدينة، وفاقد الشيء لا يعطيه، إذ تكون إجارة المؤمن للآخرين بلا قيمة لافتقاده الشرعيّة والاحترام من الطرف الوثنيّ، ولقد كان المسلم نفسه مطارداً ويبحث عن الأمان فكيف يجير هو الآخرين.!!

أمّا البند (١٦) فيقول: «وإنّ من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة غير مظلومين ولا تناصر عليهم». وينطبق عليه ما قيل على البند السابق. أضف إلى ذلك أنّه يتعارض تماماً مع ما روي عن الهيثم بن التيهان[١]، أثناء بيعة العقبة إذ قال: «يا رسول الله، إنّ بيننا وبين الرجال حبالاً، وإنّا قاطعوها - يعني اليهود - فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثمّ أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ قال: فتبسّم رسول صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم منّي، أحارب من حاربتم، وأسالم من سالمتم»[٢]. فلو كان اليهود أو من يمثّلهم حاضراً في ذلك الاجتماع، فإنّه من غير المناسب إثارة مسألة قطع العلاقات، وإعلان الخلاف معهم، أضف إلى ذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله في العهد المكيّ لم يكن يناوئ اليهود أو يدعو إلى السخط عليهم وقطع العلاقات معهم، بل على العكس من ذلك، هو كان يرجو - حتّى في المدينة- أن يؤمنوا به لأنّهم أهل كتاب وعندهم أخبار كثيرة عن مبعثه ونبوّته.!!

أمّا البند (١٩) فيقول: وإنّ المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله وإن المؤمنين المتّقين على أحسن هدى وأقومه. فهو يتحدّث عن مرحلة متقدّمة شرع فيها الجهاد والقتال في سبيل الله، وهو حسب ما معروف تاريخياً شُرع بعد الهجرة. أمّا البند (٢٣) فيقول: وإنّكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإنّ مردّه إلى الله عزّ وجلّ وإلى

أمّا بيعة العقبة الثانية فتروى عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال:«....، فقلنا: يا رسول الله علام نبايعك ؟قال: تبايعونني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأن تقولوا في الله لا تخافون في الله لومة لائم، وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم ممّا تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنّة، فقمنا إليه فبايعناه. ابن كثير: السيرة النبويّة ١٩٥/٢.

[١]- ينظر ترجمته: ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣/ ٤٤٧ -٤٤٩.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٣٠٣/٢.

محمّد ﷺ»[١]. وكما هو واضح فهو يشير إلى المرجعيّة الدينيّة والسياسيّة للنبيّ الأكرم ﷺ، وهي الأخرى لم تتأكّد إلّا بعد الهجرة.

ويرى مونتغومري أنّ أهل المدينة أدركوا بعد معركة بدر استحالة التغلّب على أهل مكّة مرّة ثانية الذين لا شكّ في أنّهم سوف يثأرون لبدر ولكنّهم أيّدوا الرسول ﷺ بقوّة ولا سيّما عند نزول الوحي الإلهيّ الذي يحثهم على القتال ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾[٢] [٣] (هذا الوقت هو الوقت الذي يمكن أن تكون كتبت فيه بنود دستور المدينة الموجهة ضدّ قريش وغيرها من البنود التي تظهر وحدة الأمّة سواء في الحرب أم في السلم، ومن الصعب أن نرى الأنصار يقبلون بمثل هذه البنود في وقت سابق حين لم تكن القطيعة قد حدثت مع مكّة)[٤]

رابعاً: مدى صّحة الوثيقة

يرى مونتغومري وات أنّ الباحثين عدّوا الوثيقة صحيحة [٥]، مع أنّهم لم يعطوها حقّها من الدراسة [٦]. فمن حيث اللغة نجد أنّ الأسلوب الذي صيغت فيه أسلوب قديم، وبعض التعابير كلفظة المؤمنين للدلالة على المسلمين ترجع إلى الفترة الأولى في المدنية [٧].

يقول مونتغومري وات إنّ فلهاوزن يعتقد صحّة الوثيقة استناداً إلى الآية ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، فإذا عدنا إلى البنود (٢٥ ـ ٣١، ٣٣، ٣٦ب، ٤٦) وجدناها تحمل المعنى عينه من خلال العبارة: «إلّا من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ إلّا نفسه» في البنود ٢٥ ـ ٣١، ٣٣، والعبارة: «وإنّه من فتك فبنفسه وأهل بيته» وفي البند ٣٦ ب، والعبارة: «وإنّ البرّ دون الإثم لا يكسبه كاسب إلّا على نفسه» في البند ٤٦.

---

[١]- ينظر بنود الوثيقة: مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٣٨ ـ ٣٤٢.

[٢]- سورة البقرة الآية ١٩٣.

[٣]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٥٣.

[٤]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٥٤.

[٥]- لقد عدّها كونستانس جيورجيو أول دستور في الإسلام. ينظر كتابه: نظرة جديدة في سيرة رسول الله ص ١٩٠ ـ ١٩٥. وأشاد بها دون أن يذكرها المستشرق إميل در منغم في كتابه: حياة محمّد ص ١٧٦.

[٦]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٢.

[٧]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٢.

ونلاحظ هنا أنّ البنود التي استند إليها فلهاوزن في اختياره الآية الكريمة أعلاه التي استند إليها في قوله بصحّة الوثيقة تعود لليهود ما عدا البند ٣٦ ب [١].

إنّ واقع الصحيفة ونقضها من قبل اليهود يجعل من الصعب على أيّة جهة أن تضع وثيقة من هذا القبيل، فتحظى بهذا الذيوع والقبول الواسع في أوساط المحدثين والفقهاء وكتّاب السير والمؤرّخين دون أن تواجه أيّ اعتراض من السلطة السياسيّة في العهود التالية في ضمّ غير المسلمين إلى الأمّة الإسلاميّة، أو أن يحتفظ ببنود ضدّ قريش ويجعل لمحمّد صلى الله عليه وآله هذه المكانة المتواضعة [٢].

خامساً: مصطلح الأمّة

يرى مونتغومري وات[٣]أنّ ملامح الأمّة التي تكوّنت بفعل الوثيقة لا تعتمد على الرابط الدينيّ، وأنّ فكرة الأمّة تقوم على أساس الإقامة في منطقة واحدة، أي إنّ أساسها إقليميّ لا دينيّ، وأنّ الجماعة الإسلامية بات يعبرّ عنها بمسمّيات أخرى كالجماعة وحزب الله.

إنّ هذا واضح من خلال تصريح بعض بنود الوثيقة بحريّة المعتقد، وهو ما يشكل في الوقت نفسه ردّاً على وات الذي أراد الإيحاء بأنّ المسلمين اضطهدوا اليهود وهاجموهم دون سبب لأنّهم يهود، وأنّ المسلمين أرادوا بسط ديانة الإسلام ونشرها بالقوّة.

سادساً: مكانة النبيّ صلى الله عليه وآله

استشهد مونتغومري وات[٤] بالعديد من المغالطات والتفسيرات الخاطئة لبيان ضعف مكانة النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة، كقضيّة الإفك وعدم معاقبته للمروّجين له بصورة مباشرة بل انتظر نزول الوحي ببراءة زوجته، كما أنّه انتظر تأييد الرأي العامّ في المسألة[٥]، كذلك قضيّة

[١]- الحميدي: نشوء الفكر السياسيّ الإسلاميّ من خلال صحيفة المدينة ص ٧٢ ـ ٧٣.

[٢]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٢.

[٣]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٦٧.

[٤]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٧ ـ ٣٦٣.

[٥]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٨.

معاقبة قبيلة بني قريظة، لم يتّخذ إجراء معاقبتهم بنفسه، وإنّما أوكل ذلك لسعد بن معاذ[١]، وأنّه لم يكن سوى زعيم كباقي الزعامات الموجودة فيها، وأنّه اكتفى في بداية الأمر بأن ينظر إليه كنبيّ مشرّع، وادّعى أنّ دستور المدينة لم يوجب الطاعة له، وأنّ أهل المدينة لم يعترفوا له بالطاعة، وأنّها لم تكن واجبة حتّى غزوة الحديبية. وأنّ سلطات النبيّ بدأت تتّسع بالتدريج. [٢].

يظهر أنّ مونتغومري وات إنّما جاء بهذه الأمثلة وافترض هذه الافتراضات ليقول إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ما هو إلّا بشر يعمل ضمن الضرورات المرحليّة، ويحسن استغلال الظروف، وأنّه لا يوجد اتّصال حقيقيّ بينه وبين السماء، فما هو إلّا سياسيّ محنّك، وصاحب فكر خلّاق استطاع تأسيس دولته من خلال ادّعائه النبوّة وهي نغمة لطالما ردّدها المستشرقون. وهي آراء تحاكي مسبّقاتهم الفكرية، وإلّا فإنّ أخذها بعين الاعتبار يستلزم الشكّ برسالات كلّ الرسل والأنبياء، فكلّ منهم، وهو أمر طبيعيّ، قد تدرّج بدعوته بحسب الأوامر الإلهيّة والإرشاد السماويّ، وإذا كان ما ينزل على النبيّ صلى الله عليه وآله من القرآن من السماء ما هو إلّا اختلاق من فكره وعقله الباطن، فمن باب أولى أن تكون الأناجيل الأربعة كلّها محض كذب وافتراء لأنّها لم تدوّن في عهد عيسى عليه السلام.

أمّا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يعاقب عبد الله بن أبي سلول أو من روّج قضيّة الإفك، فهي ممّا يحتسب ضدّ طرح [وات] لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لو لم يكن نبيّاً، ومعصوماً لانساق وراء عاطفته وحاول الانتقام ولا سيّما أنّه يملك القوّة لذلك، إذ إنّها حدثت في طريق الرجوع من غزوة بني المصطلق في السنة السادسة للهجرة، وكان هناك جيش كامل تحت إمرة النبيّ صلى الله عليه وآله، لكنّه لم يسارع لمعاقبة ابن أبي لأنّه أوّلاً لا يتصرّف ولا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى، فانتظر الإرشاد السماويّ لمعالجة الموقف وكيفيّة التعامل مع هذه القضيّة.

وثانياً: لو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله عاقب ابن أُبيّ لأُخذت المسألة على محمل الثأر الشخصيّ البعيد عن خلق النبوّة، وهو ما أراد المنافقون أن يكون عليه النبيّ صلى الله عليه وآله ليشكّكوا بنبوّته، وصار لابن أبيّ شأنٌ يفوق قدره، ولا سيما أنّه منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر، ولا يعرف كثير من المسلمين حقيقته!! فكان الأفضل تركه حتّى يعرى سياسيّاً واجتماعيّاً وتظهر حقيقته وحقيقة

[١]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٩.

[٢]- مونتغومري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٩ ـ ٣٥٥.

نفاقه لكلّ المسلمين، وبذلك يسقط اجتماعيّاً، ولا يبقى له ولا لبقية المنافقين من أتباعه تأثير يذكر!! وهذا تصرّف في غاية الحكمة والمعقوليّة. ولقد آتت هذه السياسة ثمارها بحيث إنّ عبد الله بن عبد الله بن أبيّ طلب من النبيّ صلى الله عليه وآله أن يسمح له بقتل والده.!!!

قال ابن إسحاق[1]: «إنّ عبد الله أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إنّه بلغني أنّك تريد قتل عبد الله ابن أبيّ فيما بلغك عنه، فإن كنت فاعلاً فمرني به، فأنا أحمل إليك رأسه، فوالله لقد علمت الخزرج ما كان لها من رجل أبرّ بوالده منّي، وإنيّ أخشى أن تأمر به غيري فيقتله، فلا تدعني نفسي أنظر إلى قاتل عبد الله بن أبيّ يمشي في الناس، فأقتله فأقتل مؤمناً بكافر، فأدخل النار، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: بل نترفّق به، ونحسن صحبته ما بقي معنا. وبعد ذلك إذا أحدث الحدث كان قومه هم الذين يعاتبونه ويأخذونه ويعنّفونه، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم لعمر بن الخطّاب، حين بلغه ذلك من شأنهم: كيف ترى يا عمر ؟ أما والله لو قتلته يوم قلت لي اقتله، لأرعدت له أنوف، لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته، قال: قال عمر: قد والله علمت لأمر رسول صلى الله عليه وآله أعظم بركة من أمري». فهل غابت هذه الحادثة عن [وات] أم هي لا تخدم فرضيّته.!!؟

وكذلك الحال في قضيّة قريظة، إذ كانت الحكمة السياسيّة، وظرف التحالف الموجود بينهم وبين سعد بن معاذ، قد رجّح أن يحكم هو فيهم، لكي تكون إدانتهم واضحة أمام الملأ، وكي لا يُترك عذر لهم أو لمن يحاول الدفاع عنهم.! بل إنّ المصادر الإسلاميّة تقول أنّهم هم طلبوا النزول على حكم سعد بن معاذ، فأجابهم النبيّ صلى الله عليه وآله لذلك زيادة لإلقاء الحجّة عليهم.!! لكن[وات] يفسّر الأمر كما يحلو له أن يفسّره.!!

أمّا أنّه كان زعيم كباقي الزعامات في المدينة، فهو قول ضعيف، فشتان بين نبيّ من عند الله وزعيم قبيلة!! نعم، هذه النبوّة لا اعتبار لها عند من لم يؤمن بها، ومن ثمّ يكون النبيّ صلى الله عليه وآله زعيماً كباقي الزعامات، وهذا ليس ضعفاً في مكانة النبيّ صلى الله عليه وآله ولا خللاً فيها، ولا سيّما أنّه لا إكراه في الدين، وأنّ الدعوة لله تتمّ بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالقوّة والجبر. ثمّ إنّ دستور المدينة، وبيعتي العقبة الأولى والثانية قبله، قد نصّتا بما لا يقبل النقاش على المكانة والطاعة للنبيّ صلى الله عليه وآله في شتّى الظروف، وفي كلّ شيء، ولست أدري هل من يخرج للقتال ويهلك نفسه وأهله وماله امتثالاً لأمر شخص معينّ !! هل هو لا يعترف ولا يقرّ له

[1]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٣/٧٦٠-٧٦١.

بالطاعة! أجل هناك بعض المنافقين ممّن حُسبوا على الإسلام والمسلمين، كانوا يعارضون النبيّ ﷺ في أوامره، ولكن هل يعني هذا ضعف مكانة النبيّ ﷺ أم [وات] يريد من النبيّ ﷺ أن يقطع رأس كلّ من يعارضه؟ وإلّا فإنّ نصّ بيعة العقبة الذي استشهدنا به فيما سبق يقول: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة، في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. كما أنّ نصّ الوثيقة يؤكّد مرجعيّة النبيّ ﷺ الدينيّة والسياسيّة في تشريع الأحكام وفضّ النزاعات.

أضف إلى ذلك أقوال بعض الشخصيّات في الظروف الحرجة التي تبيّن بما لا يقبل الشكّ مدى طاعة الشخص من عدمها. كقول المقداد بن عمرو عندما أرادوا الخروج إلى معركة بدر:« يا رسول الله، امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿**فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾. ولكن اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتّى تبلغه»[١] . وقال له سعد بن معاذ سيّد الأوس: «قد آمنّا بك وصدّقناك، وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحقّ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت، فنحن معك، فوالذي بعثك بالحقّ، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلّف منّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا غداً، إنّا لصبر في الحرب، صدق اللقاء، لعلّ الله يريك منّا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله»[٢].

ولكنّ وات لأنّه لا يؤمن بنبوّة النبيّ ﷺ أراد حساب المسألة بالحسابات المادّيّة الوضعيّة، وهي أبعد ما تكون عن ذلك فمقدار الطاعة والتسليم تزداد بازدياد مقدار الإيمان، فكلّما كثر إيمان الشخص زادت طاعته لله ولرسوله ﷺ، أمّا كون الإنسان منافقاً أو قليل الإيمان فهذا لا يعني أنّ النبيّ ﷺ لم تكن له تلك السلطة الروحيّة والمحسوسة على المسلمين.

---

[١]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٢ / ٤٤٧.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٢ / ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

المبحث الثاني

منهج الأب هنري لامنس
في قراءة السيرة النبويّة

المبحث الثاني ٢

منهج الأب هنري لامنس في قراءة السيرة النبويّة

أولاً- التعريف بالمستشرق هنري لامنس (Henri Lammens 1862 - 1937):

يعدّ المستشرق البلجيكيّ المولد، الفرنسيّ الجنسيّة، اللبنانيّ الإقامة والوفاة.الأب (Henri Lammens = هنري لامنس١٨٦٢- ١٩٣٧م)، من أبرز مستشرقي الرهبان اليسوعيّين، وخرّيجي جامعة القديس يوسف وأساتذتها. ولد كطفل أجير في مدينة (خنت Gent) البلجيكيّة في أول يوليو عام (١٨٦٢م)[١] لأب كان مدمناً الخمر، فيترك زوجته مع أولادها الستّة ومنهم (Lammens) ولا قوت لهم؛ ممّا اضطرّه إلى العمل منذ طفولته ثمّ إنّه انضمّ إلى المدرسة الرسوليّة بإشراف يسوعيّ في (Turnhout= أرض تربية المبشّرين)[٢].

وهو في الخامسة عشرة من عمره قصد لبنان، وتحديداً في مارس عام (١٨٧٧م)[٣]. وبدأ حياة الرهبنة في السنة التالية في دير لليسوعيّين في قرية غزير في جبل لبنان. وبعد سنتين التحق بجامعة القدّيس يوسف لدراسة الخطابة واللغات، [٤] ثمّ تقدّم لدراسة الفلسفة في عام (١٨٨٣م)، وبعد أن أمضى خمس سنوات في جامعة القدّيس يوسف، كان من أوائل خرّيجيها عام (١٨٨٤م) وبعد سنتين أي في عام (١٨٨٦م) صار أستاذاً لمادّة الخطابة والبيان في الجامعة نفسها[٥].

وما بين (١٨٨٦- ١٨٩١م) ظهرت نتاجاته الأولى وأهمّها كتابه (فرائد اللغة في الفروق)

---

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ فردينان توتل: الأب هنري لامنس، مقال في (مجلة المشرق، السنة ٣٥، نيسان- حزيران، ١٩٣٧م)، ١٦٢.

[2]- Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam. http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri

[٣]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ العقيقي:المستشرقون ٣/ ٢٩٣؛ توتل: الأب هنري لامنس، ١٦٢.

[4]- Stijn KNUTS:Lammens_Henri

[٥]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٣.

ويقع في (٥٢٨ صفحة)، وطبع في المطبعة الكاثوليكيّة عام (١٨٨٩م).[١] وما بين (١٨٩١-١٨٩٧م) تنقّل شرقاً وغرباً لدراسة علم اللاهوت وإكمال تشكيل ثقافته الدينيّة اليسوعيّة، فرحل إلى: (انجلترا، ولوفان، وروما، وفينّا) التي كانت محطّته الأخيرة. إذ عاد بعدها إلى بيروت عام (١٨٩٧م) ليتولّى تدريس مادّتي التاريخ والجغرافيا في جامعة القديس يوسف. ولمّا أسّس معهد الدروس الشرقيّة ضمن كلّيّة اليسوعيّين عام (١٩٠٧م) تولّى تدريس مادّة التاريخ الإسلاميّ فيه[٢].

وخلال فترة ما بين (١٨٩٧-١٩٠٧م) قام كالعديد من المستشرقين المعاصرين برحلات عديدة إلى سوريا ولبنان وفلسطين، ونشر مقالات عن تلك الرحلات يبيّن فيها تاريخ سكّان المناطق التي زارها وآثارها ودياناتها، كما تعمّق بالبحث الآثاريّ عن المسيحيّين الأوائل في بلاد الشام ومناطق وجودهم، وبحث عن مواقع التاريخ الصليبيّ، فكان يعرض على نطاق واسع وبشكل رشيق وساحر تاريخ المسيحيّين في الشرق الأوسط، في المجلّات الكاثوليكيّة الفرنسيّة وفي مجلّة البشير (التي تولّى إدارتها مرّتين: مرّة في عام (١٨٩٤م) وما بين عامي (١٩٠٠- ١٩٠٣م) ومجلّة المشرق التي تولّى إدارتها بعد وفاة لويس شيخو[٣] عام (١٩٢٧م) والنشرات العربيّة تحت الإدارة اليسوعيّة[٤].

وفي تلك المقالات يبدو (Lammens) كعضو مرتبط بادّعاء فرنسا الطويل المدى، فيظهر كمحامٍ ومدافع قويّ عن الطموحات الفرنسيّة الاستعماريّة في سوريا ولبنان؛ إذ إنّه

---

[١]- العقيقي: المستشرقون، ٢٩٤/٣- ٢٩٥.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣ ؛ توتل: الأب هنري منس، ١٦٣- ١٦٤.

[٣]- لويس شيخو اليسوعيّ: كان اسمه قبل الرهبنة رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو. ولد في ماردين بالجزيرة الفراتيّة سنة ١٨٥٩م، وانتقل إلى الشام يافعاً، فتعلّم في مدرسة الآباء اليسوعيّين في غزير (بلبنان) وانتظم في سلك الرهبانيّة اليسوعيّة سنة ١٨٧٤ وتنقّل في بلاد أوروبا والشرق، فاطّلع على ما في الخزائن من كتب العرب، ونسخ واستنسخ كثيراً منها، حمله إلى الخزانة اليسوعيّة في بيروت. وانصرف إلى تعليم الآداب العربيّة في كلّيّة القديس يوسف، ثمّ أنشأ مجلّة المشرق سنة ١٨٩٨ فاستمرّ يكتب أكثر مقالاتهما مدّة خمس وعشرين سنة. وكان همّه في كلّ ما كتب، أو في معظمه، خدمة طائفته. وتوفّي في بيروت سنة ١٩٢٧ م.

من تصانيفه المخطوطات العربيّة لكتبة النصرانيّة، ومعرض الخطوط العربيّة، وشعراء النصرانيّة، وعلم الأدب، والآداب العربيّة في القرن التاسع عشر، و الآداب العربيّة في الربع الأول من القرن العشرين، والنصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة، وشرح ديوان الخنساء، وأطراب الشعر وأطيب النثر، ونشر كثيراً من الكتب العربيّة. ينظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، (ط٥، دارالعلم للملايين: بيروت، ١٩٨٠)، ٥/ ٢٤٦.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣.

انتقد بشدّة أعمال منافسي فرنسا الأوربيّين، وقد أكّد عدم نزاهته من خلال تورّطه مع مدير متحف بروكسل المدعو (فرانز) وبمساعدة من الحكومة البلجيكيّة بتهريب مجموعة من المصنوعات اليدويّة الآثاريّة من سوريا إلى بلجيكا[١].

في عام (١٩١٥م) وبعد إمضاء ثلاث سنوات في المدرسة أو الكلّيّة اليسوعيّة في مصر، عُيِّن (Lammens) أستاذاً للغة العربيّة في المعهد البابويّ في روما، فعمل في أجواء يسودها الدفاع عن الكاثوليكيّة. وأثناء اندلاع الحرب العالميّة الأولى انتقل من روما إلى المدرسة اليسوعيّة في القاهرة والإسكندريّة، وبقي هناك حتّى عام (١٩١٩م).

حيث عاد إلى لبنان للتدريس في (جامعة القدّيس يوسف)، وليشارك من هناك في دعم المشروع الاستعماريّ الفرنسيّ لسوريا ولبنان- على سبيل المثال: في المقال الذي نشره في مجلّة المشرق عام (١٩٢١م العدد الأول، ٤٩- ٥٥) تحت عنوان: العلائق الأولى بين فرنسا وسورية-. فقد حاول تخفيف حدّة وطأة الوجود الاستعماريّ الفرنسيّ في سوريا من خلال البحث عن إشارات تاريخيّة متناثرة لنفوذ متبادل بين الطرفين!، وتضخيمها، وتقديمها بشكل مسلمات تاريخيّة!!. وكذلك في كتابه (La Syrie précis historique = سوريا- موجز تاريخيّ، وكتاب تاريخ سوريا بجزءين)[٢].

وعلى العموم قدّم (Lammens) معلومات كثيرة لفرنسا من خلال أعماله وجهوده الاستشراقيّة[٣]. وغدا المدافع عن سياستها في بلاد الشام عموماً بين الحربين العالميّتين الأولى والثانية[٤]. وفي بدايات الثلاثينيّات من القرن العشرين أصيب (Lammens) بمرض الشلل وبقي يصارعه حتّى وفاته في ٢٣أبريل١٩٣٧م[٥].

---

[1]- Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٥؛ العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٤.

[٣]- الأعسم: عبد الأمير، الاستشراق من منظور فلسفيّ عربيّ معاصر، (مجلّة الاستشراق العراقيّة، العدد الأول، ١٩٨٢م، تصدر عن: دار الشؤون الثقافيّة العامّة: بغداد- العراق)، ٢١.

[٤]- فوزي: فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلاميّ- القرون الإسلاميّة الأولى، (ط١، ١٩٩٨م، دار الأهليّة: عمان- الأردن)، ٥٨.

[5]- Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam.

ثانياً- مؤلّفاته:

دار نتاج (Lammens) حول محاور عدّة من أهمّها: السيرة النبويّة، وبدايات العهد الأمويّ، على أنّه قدّم لدراسته للسيرة النبويّة بدراسات عن الطبيعة الجغرافيّة والتاريخيّة والدينيّة للجزيرة العربيّة_خصوصاً مكّة والطائف_ وعرب قبل الإسلام. وقد تنوّعت مؤلّفاته بين الكتب المطوّلة والمقالات القصيرة، كما جرّته محاولة إثبات افتراضاته لتسليط بعض الضوء على القرآن الكريم والسنّة النبويّة لاستخلاص ما يتعلّق بحياة النبيّ صلى الله عليه وآله.[١]

ومع أنّه لم يكن عالم آثار إلّا أنّ تجواله في أراضي سوريا ولبنان؛ لتتبّع آثار الصليبيّين!؛ جعله يخصّص جانباً من اهتماماته للآثار هناك! فكتب عن بعضها مقالات عدّة في (Encyclopedia of Islam = دائرة المعارف الإسلاميّة)، و (مجلّة المشرق). وكتب عن تاريخ المسيحيّين في الشرق. وبالجملة هو أنتج كتابات عديدة، باتت مصدراً للعديد من المستشرقين. فمن النادر أن تجد مستشرقاً يتناول تلك الفترات، ولا يمرّ بأحد أعماله، أو يعتمدها كمصدر أساس. وقد بلغت مصنّفاته ما بين مقال وكتاب (١٨٥ باللغة الفرنسيّة و١٢٧باللغة العربيّة). [٢]

كتب في مجلّة المشرق موادّ كثيرة[٣] علمًا بأنّه كان يكتب أغلبها بالفرنسيّة ويتولىّ غيره ترجمتها للعربيّة[٤] وقد فُهرست المجلّدات الأربعة والأربعين الأولى من المجلّة أعلاه (١٨٩٨ ـ ١٩٥٠) في مجلّدَ للفهارس.

كما أسهم (Lammens) بثمانين مقالاً في دائرة المعارف الإسلاميّة بطبعتها القديمة التي صدرت في ليدن ما بين عامي (١٩١٣- ١٩٣٤م)، ومن هذه المقالات: الأخطل، أذرح (اسم مكان)، بوقا (زعيم تركي)، بيت رأس، بئر معونة، بيسان (مدينة في فلسطين)، زياد بن أبيه، بادية، بثرون (حصن)، بحدل (أبو ميسون زوجة معاوية)، بديل بن ورقاء، بردى (نهر)، البشر (جبال)، بشر بن مروان بن الحكم، بشر بن الوليد بن عبد الملك، بشرى (قرية)، سليم (قبيلة)، الشام، الطائف، ظاهر العمر[٥].

---

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٤.

[٢]- العقيقيّ: المستشرقون، ٣/ ٢٩٦.

[٣]- عن هذه الموادّ راجع: الكعبي: صورة أصحاب الكساء. ص٥٠ ـ ٥٦.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٥.

[٥]- العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٤.

وله مصنّفات أخرى أوردها العقيقيّ[١] من فهرس مصنّفاته في منوّعات جامعة القديس، (مجلد ٢١/ ٣٤٠- ٣٥٥)، ففي تاريخ الشرق الأدنى والنصارى: له سوريا ورسالتها التاريخيّة (محاضرة في الجمعيّة الجغرافيّة بالقاهرة ١٩١٥م). والتطوّر التاريخيّ للجنسيّة السوريّة (محاضرة في الإسكندريّة ١٩١٩م). وتاريخ سوريا في جزءين: الأول يقع في (٢٨٠) صفحة، والثاني في (٢٨٧) صفحة، نشرته المطبعة الكاثوليكيّة عام (١٩٢١م). وموجز تاريخ سوريا ولبنان، صدر بطبعتين عربيّة بمساعدة الأبوين اليسوعيّين (فردينان توتل وخليل إدة) وفرنسيّة بمساعدة (رينه موترد وفردينان توتل) المطبعة الكاثوليكيّة (١٩٣٢- ١٩٣٩م). وهو في هذا الكتاب الذي عالج مدّة ثلاثة عشر قرناً ونصف لم يذكر للإسلام ولا للعرب محمدة واحدة، وبالمقابل امتدح الصليبيّين وشاد بدورهم[٢]. وله كتاب خمسون سنة على جامعة القديس يوسف في بيروت (١٨٧٥- ١٩٢٥م) المطبعة الكاثوليكيّة (١٩٢٥م). وشكوى اليونان من روسيا (مجلّة الشرق المسيحيّ ٦، ١٩٠١م). وروسيا والمشرق المسيحيّ في الأشهر الأخيرة (مجلّة الشرق المسيحيّ ٧، ١٩٠٢م).

أمّا في تاريخ الإسلام والإسلاميّات: فله دراسات عن حكم الخليفة الأمويّ معاوية الأول.في (٤٤٨) صفحة و(٣٤) لوح (باريس_لندن_ليبزيج ١٩٠٦م). ووالي مصر قرة بن شريك نقلاً عن أوراق البردي العربيّة (نشرة المعهد المصريّ ٥، ٢، ١٩٠٧م). والحكّام الثلاثة: أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة (منوّعات الكليّة الشرقيّة ٤، ١٩١٠م). والبادية والحيرة على عهد الأمويّين (منوّعات الكليّة الشرقيّة ٤، ١٩١٠م). و قرآن وحديث (مباحث العلوم الدينيّة ١، ١٩١٠م). وسنّ محمّد وتاريخ السيرة (المجلّة الآسيويّة ١٧، ١٩١١م). و إخلاص محمّد (مباحث العلوم الدينيّة ٢، ١٩١١م). وزياد بن أبيه عامل العراق وقائد معاوية (مجلّة الدراسات الشرقيّة الإيطاليّة ٤، ١٩١٢م). وفاطمة وبنات محمّد، ويقع في (١٧٠)صفحة (روما ١٩١٢م). ومهد الإسلام، الجزيرة العربيّة الغربيّة قبيل الهجرة، الجزء الأول، المناخ والبدو في (٣٧١صفحة.روما ١٩١٤م). ومعاوية الثاني أواخر السفيانيّين (مجلّة الدراسات الشرقيّة الإيطاليّة ٧، ١٩١٥م). وعبادة الأصنام، التطواف عند العرب في الجاهليّة (نشره المعهد الفرنسيّ بالقاهرة ١٧، ١٩١٩م). والثأر وسمته الدينيّة في عرف عرب الجاهليّة، وموقف الإسلام من الفنون المصوّرة (١٩١٥م). وخلافة يزيد الأولى (الأول)،

[١]- العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٤- ٢٩٦.

[٢]- العفاني: سيد حسين، أعلام وأقزام في ميزان الفكر الإسلامي، (ط١، ٢٠٠٤م، جدة)، ٢/ ٤٦٠.

ويقع في (٥٣٢) صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٩٢٢م). والسفيانيّ بطل العرب القوميّ (نشره المعهد الفرنسيّ بالقاهرة ١٢، ١٩٢٣م). ومكّة قبيل الهجرة ويقع في ٣٤٢ صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٩٢٤م). و الخليفة الوليد وزعم قسمة الجامع الأمويّ بدمشق (نشره المعهد الفرنسيّ بالقاهرة ٢٦، ١٩٢٥م). والمساجد في الجاهليّة في الجزيرة العربيّة الغربيّة (منوّعات جامعة القديس يوسف ١١، ١٩٢٦م). والمراونة وخلافة مروان الأول (منوّعات جامعة القديس يوسف ١٢، ١٩٢٧م). وغربيّ الجزيرة العربيّة قبل الهجرة. ويقع في (٣٤٢) صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٩٢٨م). ويهود مكّة (مباحث العلوم الدينيّة ١٩١٨م). والقرآن والسنّة كيف كوّنت حياة محمّد (مباحث العلوم الدينيّة ٢٠، ١٩٣٠م). ودراسات عن عصر الأمويّين، ويقع في ٤٢٤ صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٩٣٠م).

وقد دمج العقيقيّ كتابيه (مهد الإسلام) و (غربيّ الجزيرة العربيّة قبيل الهجرة) بكتاب واحد من جزءين إلّا أنّه لم يذكر إلّا عدد صفحات الجزء الأول. في حين يظهر من كلام (بدوي) أنّهما كتابان منفردان فعدّهما كلّ على حدة. فقد ذكر ضمن مؤلّفاته كتاب (غربيّ الجزيرة العربيّة قبل الهجرة): وهو مجموع من (ستّ دراسات) عن اليهود والنصارى، قبيل الهجرة النبويّة، وعن ديانات العرب قبل الإسلام، ويقع في (٣٤٤)صفحة، وقد طبع ونشر في (بيروت ١٩٢٨م) [١]. والصحيح هو ما ذهب إليه (العقيقي)؛ فقد أشار المستشرق الألمانيّ (جوستاف بفانمولر) إلى أنّ الكتاب يتكوّن من أكثر من جزء[٢].

وفي التاريخ المعاصر له المسألة الإسلاميّة (مجلّة العالم الكاثوليكيّ ١٨٩٥م). والإسلام وأفريقيا الوسطى (تحدّيات تاريخية ١٨٩٧م). ونبذة عن المسلمين الهنود (الإرساليّات البلجيكيّة للآباء اليسوعيّين ١٩٠٢م). والحجّ إلى مكّة عام ١٩٠٢م (الإرساليّات البلجيكيّة للآباء اليسوعيّين ١٩٠٤م). وشريف مكّة والثورة العربيّة (مجلّة الدراسات للآباء اليسوعيّين بفرنسا، ١٤٩، ١٩١٦م). وفتيان تركيا وكنز قبر محمّد (العلم الإسلاميّ، ٦١، ١٩٢٠م). وهل يعقد مجمع دوليّ للإسلام ؟ (فرنسا – المغرب، ٨، ١٩٢٤م ثم في مجلّة دراسات).

أمّا في العقائد والتصوّف والنظم والعادات الإسلاميّة فله الإسلام: عقائد ونظم، ويقع

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣- ٥٠٤.

[٢]- سيرة الرسول في تصوّرات الغربيّين، ترجمة: محمّد حمدي زقزوق، (نشر في العدد الثاني من حوليّة كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة- جامعة قطر. د.ت)، ١٦٢- ١٦٣.

في ٣٣٤ صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة، الطبعة الأولى عام (١٩٢٦) والثانية عام (١٩٤١م) والثالثة عام (١٩٤٢م). وترجم إلى الإيطاليّة والانجليزيّة عام (١٩٢٩م). والنصيريّين: (مجلّة العالم المسيحيّ ٢، ٥، ١٩٠٠م). وهل كان النصيريّون نصارى (مجلّة العالم المسيحيّ ٣، ٦، ١٩٠١م).

وفي فقه اللغات والأدب العربيّ له مختارات متدرّجة للترجمة الفرنسيّة العربيّة: النصوص العربيّة ١٢٨ نصّاً تقع في ١٤٠ صفحة، والنصوص الفرنسيّة ١٣٢ نصّاً، تقع في١٦٣صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة، الطبعة الأولى١٨٩١م، والثانية١٩١٠م، والثالثة ١٩٢٥م). وفرائد اللغة في الفروق، في ٥٢٨ صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٨٨٩م). وصناجة الأمويّين: نبذ من سيرة الشاعر المسيحيّ الأخطل وأدبه (باريس ١٨٩٥م). وشاعر ملكي في قصر الأمويّين بدمشق (الشرق المسيحيّ، ٨). وأثر اللغات الشرقيّة في الاشتقاق المعاصر (تحديدات تاريخيّة ١٨٩١م). وملاحظات على المفردات الفرنسيّة المشتقّة من العربيّة، ٥٢ ملاحظة في ٣١٢ صفحة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٨٩٠م).

وكتب في الجغرافيا البشريّة وسلالاتها عدّة ملفّات منها: طريق الهند المقابل (الإرساليّات البلجيكيّة للآباء اليسوعيّين، بروكسل ١٩٠٣). وسوريا وخطورة جغرافيّتها (مجلّة المسائل العلميّة ١٩٠٤). ونبذ من الجغرافيا السوريّة (منوّعات الكليّة الشرقيّة ١، ١٩٠٦). ودراسات في الجغرافيا والسلالات الشرقيّة (منوّعات الكليّة الشرقيّة ٢، ١٩٠٧). والطائف مدينة الحجاز الألبيّة في القرن الأول للإسلام (مجلّة المسائل العلميّة ١٩٠٦م). والمذاكرات الجغرافيّة في الأقطار السوريّة (المطبعة الكاثوليكيّة ١٩١١م). ومصيف عربيّ في القرن الأول الهجريّ (مجلّة دراسات ١٥١، ١٩١٧م). وعلى الحدود الشماليّة لأرض الميعاد (مجلّة دراسات ٧٨، ١٨٩٩م). ونزهات في عمانوس ومنطقة أنطاكية (الإرساليّات البلجيكيّة ٧، ١٩٠٥م). والحياة الجامعيّة في بيروت على عهد الرومان (مجلّة العلم العربيّ ١٠، ١٩٢١م). ومدَ به مدينة الفسيفساء (دراسات ٧٣، ١٨٩٧م). ونبذ كتابيّة وطبوغرافيّة عن أمسين (المتحف البلجيكيّ ٤، ١٩٠٢م). والمناخ السوريّ الفلسطينيّ في الماضي واليوم (دراسات ٧٦، ١٨٩٨م). وخمس وعشرون سنة في الصحافة العربيّة. التسيير (مجلّة العالم الكاثوليكيّ ٧، ١٨٩٥م). وترجمة الأب لويس شيخو ١٨٥٩- ١٩٢٧م (رسائل فورفيير ٢، ١٩٢٩م). ومن هنا يتبيّن وفرة النتاج الاستشراقيّ_ بغضّ النظر عن سلبيّته وإيجابيّته_ الذي

أسهم به هذا اليسوعيّ المبشّر، ممّا يسلّط الضوء على نشاط تلك المؤسّسات ودورها في رفد الحركة الاستشراقيّة الفرنسيّة.

ثالثاً- منهجه في قراءة السيرة:

المنهج: هو الآليّة التي يجري من خلالها اختيار الموضوعات، وترتيب الاهتمام بها، وطريقة تناولها بصفة عامّة[١]. ويتطلّب البحث في سير أشخاص وفي تاريخهم ومعتقداتهم وأديانهم وحضارتهم، مختلفين عنّا في كلّ هذه المفردات، وفي الجزئيّات أن يكون ملازماً لاحترام مشاعر هؤلاء الأشخاص وارتباطاتهم بثقافتهم وحضارتهم وتاريخهم ودينهم واعتقاداتهم، وعدم التهكم عليها مهما كانت بدائيّة وساذجة إذا كنّا نريد البحث عن الحقيقة لا غير. حتّى لو كنا نريد إقناعهم بفساد معتقداتهم فيجب أن يكون ذلك بالتحاور الموضوعيّ المثمر البنّاء والجدال بالتي هي أحسن والإقناع بالحجّة والبرهان، وبالتسلّح بالمناهج العلميّة الموضوعيّة، وإلّا فسيفقد البحث تأثيره، ومقوّماته التي تمكّنه من أداء وظيفته وهدفه المرجوّ.

إنّ موقف المسلمين من شخص الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بلا شكّ مبنيّ على الاحترام والتقدير والإجلال والمحبّة التي فضلاً عن كونها واجباً تعبديّاً على المسلمين، بمقتضى نصّ القرآن ﴿**يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۗ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**﴾ الشورى:٢٣. فهي واجبة عقلاً لمن انعموا على المسلمين بذلك الفيض من العلوم والمعارف الإلهيّة؛ ولذا يجد المسلم في الدراسات الاستشراقيّة_ إلّا ما ندر _، تغرّباً عن مسلّماته، وخروجاً صريحاً عن بداهاته، وما يمكن عدّه محاولات متعمّدة لإصابة هذه المسلّمات والبداهات بالجروح والكسور[٢]؛ فمعالجة واقعة تمتدّ جذورها إلى عالم الغيب، وترتبط أسبابها بالسماء، ويكون فيها الوحي الإلهيّ وسيلة التواصل بين السماويّ والأرضيّ ! تحتلّ من القداسة في نفوس المنتمين إليها ما لا يمكن معه التعامل معها كما الجزيئات والذرّات والعناصر في مختبر الكيمياء، أو كما تعامل الخطوط والزوايا والمساحات في تصميمات المهندسين، لا كما تعامل الوقائع التاريخيّة التي ترتبط بأيّ بعد دينيّ أصيل.

---

[١]- الديب: المنهج في كتابات الغربيّين، ٥٩.

[٢]- عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة النبويّة، ضمن مناهج المستشرقين ١/ ١١٦.

إنّنا هنا بمواجهة تجربة خاصّة، وشبكة من العوامل والمؤثّرات تندّ عن حدود مملكة العقل وتستعصي على التحليل المنطقيّ الاعتياديّ المألوف ومن ثمّ فإنّ محاولة قسرها على الخضوع لمقولات العقل الصرف ومعطيات المنطق المتوارثة لا يقود إلى نتائج خاطئة حيناً ولا لاستعصاء بعض الظواهر حيناً آخر فحسب!!. بل إنّه أشبه ما يكون بمحاولة معرفة المجهول الذي لا سبيل لمعرفة حقيقة كنهه. أو كمحاولة معرفة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١. أو كمحاولة معرفة الروح التي أخبر الله تعالى بعدم قدرة الإنسان ومحدوديّة عقله وعلمه وقصورهما عن بلوغ حقيقتها! ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥. فالدين والغيب والروح عصب السيرة ولحمها وسداها، وليس بمقدور الحسّ أو العقل أن يدلي بكلمة فيها إلّا بمقدار؛ فهي من المساحات الأكثر عمقاً وامتداداً، والأبعد عن حدود عمل الحواسّ وتحليلات العقل والمنطق[١].

نعم يبقى بالإمكان البحث والتنقيب في المادّة المكتوبة من حيث كونها مادّة تاريخيّة مدوّنة، ومقدار توافقها مع الرواية والفهم والتعبير عن الواقع التاريخيّ. لا حقيقة النبوّة والرسالة والوحي والإمامة في ذاتهما. مع وجوب الأخذ بعين الاعتبار مقدار التحريف والتزييف الذي ألحق بالسيرة النبويّة المطهّرة وسير أهل البيت عليهم السلام من الأقلام المأجورة، والمعادية والمنحرفة عن الصراط الحقّ!! وهذا هو ما يحاول المستشرقون البحث فيه، وإخضاعه للمعايير المعرفيّة العقليّة والمحسوسة؛ ظنّاً منهم أن يصلوا إلى الطعن بحقيقة النبوّة والرسالة!!.

لا شكّ في أنّ هذا يستلزم الخطأ والاستعصاء، فضلاً عن صعوبة التعامل مع مواضيع كهذه بالأساليب العقليّة والعلميّة البحتة، فهذا المستشرق البريطانيّ (Montgomery Watt= مونتغمري وات) يؤكّد أنّ النظرة العلميّة هي العقليّة الحديثة القائمة على إنجازات العلم، وعلى الاعتقاد بإمكانيّة تطبيق طرقه في مجالات كثيرة، ويجب تقبّل نتائج العلم اليقينيّة، والإيمان بصحّة تطبيق المنهج العلميّ على معظم مجالات الحياة باستثناء مجالات أهمّها مجال القيم؛ لأنّ القول بأنّه لا منهج إلّا المنهج العلميّ يؤدّي إلى نظرة علمانيّة للكون لا مجال فيها للقيم الخلقيّة والدينيّة. غير أنّ (Watt) لم يلتزم الحياديّة والعلميّة والمنهجيّة التي ادّعاها[٢]. كما لم يلتزمها كثير من المستشرقين باعترافهم هم أنفسهم!!.

---

[١]- عماد الدين، المستشرقون، ١١٦.

[٢]- ينظر: النعيم، عبد الله محمّد، الاستشراق في السيرة النبويّة ٣٧، ٣٨.

وإليك بعض الأمثلة:

قال المستشرق البريطانيّ (Hamilton Alexander Roskeen Gibb = هاملتون جب ١٨٩٥-١٩٧١م)[١]: لقد قامت في صفوف المستشرقين في السنوات الأخيرة محاولة إيجابيّة، تحاول النفاذ بصدق وإخلاص إلى أعماق الفكر الدينيّ للمسلمين، بدلاً من السطحيّة التي صبغت دراساتهم السابقة، ولكن برغم ذلك فإنّ التأثّر بالأحكام التي صدرت مسبّقاً على الإسلام التي اتّخذت صورة تقليد منهجيّ في الغرب لا يزال قويّاً في بحوثهم ولا يمكن إغفاله في أيّة دراسة لهم عن الإسلام»[٢].

وأكّد المستشرق الفرنسيّ (SordailDominik= دومنيك سورديل) أنّ دراسة الإسلام دراسة موضوعيّة قلّما وجدت بين العلماء الغربيّين الذين يتردّدون في وضع الوحي القرآنيّ على أثر الوحي السابق الذي شوّهه المؤتمنون عليه. بل العكس صحيح، فإنّ هؤلاء العلماء، عندما يعملون على إبراز أوجه الشبه الممكنة بين نبوءة محمّد والدعوات السابقة يقعون صراحة وعلناً في الجدل الدينيّ، الذي ليس من شأن المؤرّخ.. إنّ احتمالات النزاع الكامنة توجد، بهذا الشأن، ويشعر بوجودها، بشكل ما، كلّ أولئك الذين يهتمّون بالإسلام، فتبدر منهم في موضوعه مواقف ومشاعر شخصيّة، قد حرّفتها أهواء عصريّة ذات صبغة سياسيّة. وأنّ هناك بعض الطروحات التي لم تنفكّ تغذّي بحوثاً ومناقشات، وتمكّن في الوقت نفسه من استشفاف_ وراء حياديّة الوقائع المجرّدة المعروضة_ خلفيّة من الصراعات الدينيّة لا تزال حيّة، بعد أن سبق لها أن تحكّمت إلى حدّ كبير بالمواجهات التي حصلت في العصر الوسيط[٣].

ويؤكّد المستشرق الفرنسيّ (Etienne Dinet= آتين دينيه)[٤]: أنّه من المتعذّر، إن لم يكن من المستحيل، أن يتجرّد المستشرقون من عواطفهم وبيئاتهم، ونزعاتهم المختلفة في كتاباتهم عن السيرة النبويّة؛ ولذلك بلغ من تحريفهم لهذه السيرة ما يغشى على صورتها الحقيقيّة برغم ما يدّعونه من اتّباع لمناهج، ووسائل البحث العلميّ الجادّ؛ ولذلك تجد في كتاباتهم

---

[١]- تنظر ترجمته عند: بدوي، موسوعة ١٧٤- ١٧٥.

[٢]- الجنديّ: أنور، التبشير والدعوات الهدامة ١٤٩.

[٣]- ينظر: الإسلام في القرون الوسطى ٢١، ٢٢.

[٤]- تنظر ترجمته في تمهيد كتابه (محمّد رسول الله) بقلم: محمّد محمود عبد الحليم ص٧- ١٠؛ يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٥٧٢.

أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يتحدّث بلهجة ألمانيّة؛ إذا كان الكاتب ألمانيّاً، وبلهجة إيطاليّة؛ إذا كان الكاتب إيطاليّاً، وبالتأكيد بلهجة فرنسيّة؛ إذا كان فرنسيّاً، وبلهجة إنجليزيّة؛ إذا كان إنجليزيّاً..، وهكذا تتغيّر صورة النبيّ صلى الله عليه وآله بتغيّر جنسيّة الكاتب، ودوافعه وتوجّهاته البحثيّة. وإذا بحثنا عن الصورة الحقيقيّة في هذه السيرة لا نكاد نجد لها أثراً !. وهكذا تجد صورة النبيّ صلى الله عليه وآله أبعد بكثير عن الحقيقة التاريخيّة؛ لأنّها رسمت حسب منطقهم الغربيّ، وخيالهم العصريّ[١].

على العموم كان المستشرقون، اتّبعوا مناهج عديدة في التعامل مع السيرة النبويّة والتاريخ الإسلاميّ، بحسب الواقع الثقافيّ الذي ينطلق منه المستشرق، فمنهم من انطلق من الواقع الدينيّ أو اللاهوتيّ كالمستشرقين المبشّرين أو أصحاب النزعة الدينيّة. وهناك الماديّون أو العلمانيّون الذين لا يعترفون بالقيم الدينيّة، ومنهم من انطلق من الواقع الأكاديميّ، وهكذا. ولكلّ ٍّمن هؤلاء المستشرقين منهج أو عدّة مناهج يحاول الاتّكاء عليها في الوصول إلى غايته البحثيّة.

وسنختبر في هذه العجالة ثلاثة من تلك المناهج الاستشراقيّة، وكيف تعكّزت على التزييف الإسلاميّ لبعض أحداث السيرة النبويّة في الوصول لغاياتها المؤدلجة!!.

١. المنهج العقليّ والشكّيّ:

هو أحد المذاهب الفكريّة التي كانت سائدة في أوروبا، وينسب إلى الفيلسوف والرياضيّ الفرنسيّ (Rene Descartes = رينيه ديكارت ١٥٩٦- ١٦٥٠م)[٢]. وكان

[١]- محمّد محمود عبد الحليم، أوروبا والإسلام ١١٧، ١١٨.

[٢]- ولد في ٣١/ مارس- آذار. في مدينة لاهاي بفرنسا. من أسرة تنتمي إلى طبقة النبلاء المتوسّطين، وكان أبوه (يواقيم ديكارت) مستشاراً في إقليم (بريتانيا) الفرنسيّ. وكان جدّه لأبيه طبيباً، وجدّه لأمّه حاكماً لمدينة (بواتيه = التي حدثت عندها معركة بلاط الشهداء)الفرنسيّة. ماتت أمّه بعد ولادته بنحو عام تقريباً، فربّته جدّته. التحق بمدرسة (لافلش في بريتانيا) عام ١٦٠٤م. بعد أن انتقل إليها مع أبيه وشقيقه. وكانت هذه المدرسة قد أسّسها اليسوعيّون عام ١٦٠٣م، وسمّوها المدرسة الملكيّة. فدرس فيها الفلسفة والرياضيات على يد أحد الرهبان اليسوعيّين، ونشأ كاثوليكيّ المذهب.

ومن ثمّ دخل الجامعة وحصل على شهادة في القانون الدينيّ والمدنيّ من جامعة (بواتيه) عام ١٦٦١م. في عام ١٦١٨م سافر إلى هولندا ليلتحق بالجيش الهولنديّ ليتعلّم في تلك المدرسة الحربيّة الشهيرة آنذاك، وهناك ألّف أول كتبه (موجز في الموسيقى)وأهداه إلى صديقه الهولنديّ الطبيب (بيكمن).ثمّ غادر إلى ألمانيا عام ١٦١٩م، ثمّ غادرها في العام التالي، وأمضى ٩ سنوات أخرى في التنقّل والسفر. ذاعت شهرته حينها كفيلسوف وعلم كبير. ثمّ رجع إلى هولندا ليستقرّ فيها، وتوطّدت علاقته بالأميرة (الزابيث). وبدأ بكتابة رسالته (العالم) الذي كرّر فيه فكرة كرويّة الأرض التي أثبتها (غاليلو) والتي كانت محاربة من قبل السلطات الدينيّة ؛ لأنّها تريد المحافظة على القول القديم ؛ لئلاّ تهدّد سلطتها. فقرّر أن يوقف نشر كتابه. طبقاً لشعاره الدائم: «عاش سعيداً من أحسن الاختفاء».

قد وضع بعض القواعد العقليّة للبحث عن حقائق الأشياء، هي:

١ ـ عدم قبول شيء على أنّه حقّ، ما لم يعرف يقيناً أنّه كذلك. بمعنى أنّه يتجنّب السبق إلى الحكم قبل النظر، ولا يدخل في أحكامه إلّا ما تمثّل أمام عقله في جلاء وتميّز، بحيث لا يكون لديه أيّ مجال في وضعه موضع الشكّ.

٢ ـ إنّه يقسم كلّ المشاكل التي يواجهها، أو يختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، ليتسنّى له حلّها على خير الوجوه.

٣ ـ أن يسيّر أفكاره مبتدءاً بأبسط الأمور، وأسهلها معرفة؛ ليتدرّج قليلاً قليلاً للوصول إلى معرفة أكثر ترتيباً.

٤ ـ أن يعمل في كلّ الأحوال من الإحصاءات الكاملة، والمراجعات الشاملة، ما يجعله على ثقة بأنّه لم يغفل شيئاً[١].

٥ ـ وأكّد أنّه لن يكتب أشياء ليس له فيها معرفة يقينيّة، ولن يكتب إلّا ما جعلته التجربة والعقل مستيقناً. كما أكّد أنّه على الإنسان إذا ما أراد البحث عن الحقيقة أن يشكّ في الأشياء بقدر الإمكان[٢].

وقد استخدم المستشرقون هذا المنهج بإفراط كبير، فشكّوا وحاكموا عقليّاً، أموراً لا يمكن للمرء إدراكها عن الطريق العقل والحواسّ! فهي لا تخضع لقانون المعقولات ولا المحسوسات. ومن أمثلة ذلك مناقشتهم لقضيّة الوحي، والنبوّة، وأصل القرآن، وما شابه. فلم يكونوا علميّين، ولا أمناء. لا في تطبيقهم للمنهج، ولا في إخضاعهم، ومعالجتهم العناصر التي أخضعت له، وعولجت من خلاله!. إذ أشار ديكارت، وبصريح العبارة إلى

وبعد شياع أفكار (غاليلة) في المجتمع الأوربيّ، طبع كتابه في هولندا فترجم إلى اللغات الأوروبيّة الأخرى. ثمّ كتب ثلاث رسائل: (انكسار الأشعّة، الأنواء، الهندسة) ونشرها في كتاب واحد من دون أن يذكر اسمه فيه. ثمّ كتب في السياسة، والأخلاق، والآراء الفلسفيّة. ثمّ رجع إلى فرنسا عام ١٦٤م، ثمّ رجع إلى هولندا عام ١٦٤٧م. ثمّ ذهب إلى السويد بدعوة من ملكتها عام ١٦٤٩م.وتوفّي هناك على إثر إصابته بالتهاب في صدره، ورفضه معالجة الأطبّاء له والأخذ بنصائحهم، وأخذ يعالج نفسه بنفسه، فاشتدّ عليه المرض حتّى بلغ رئتيه فمات منه في صباح يوم ١١/ فبراير- شباط/ ١٦٥٠م. تنظر: مقدّمة كتابه (مقال عن المنهج) بقلم المترجم: الخضيري، محمّد محمود ٧٧- ١٠٧؛ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ٥٨- ٦٢.

[١]- يوسف كرم: الفلسفة الحديثة ١٩٠- ١٩٢.

[٢]- مبادئ الفلسفة، ٢٥.

أنّ هذا المنهج لا يمكنه اختبار جميع العناصر، ولا يمكن وضع كلّ الأشياء تحت مجهره، وعلى طاولة تشريحه. فقال: ممَّ تتألّف كلّ المعرفة التي نملكها الآن؟ وإلى أيّ درجات الحكمة وصلنا؟ الأولى: لا تشتمل إلاّ على تصوّرات بلغ من وضوحها بذاتها أن أصبح اكتسابها ميسوراً دون تأمل، والثانية: تشتمل على كلّ ما تدلّنا عليه تجربة الحواسّ، والثالثة: ما نتعلّمه من أحاديثنا مع غيرنا من الناس، ويصحّ أن نضيف إلى ما سبق درجة رابعة، هي مطالعة الكتب لا أقول جميعاً، بل تلك التي كتبها أشخاص قادرون على تزويدنا بإرشادات حسنة وحسب؛ لأنّ مطالعة الكتب ضرب من التحدّث مع مؤلّفيها.

ويبدو لي أنّ كلّ الحكمة التي يقع امتلاكها في مألوفنا مكتسبة بهذه الطرائق الأربع فقط؛ لأنيّ لا أضع الوحي الإلهيّ من بينها؛ إذ إنّ هدايته ليست على درجات، وإنّما يرفعنا دفعة واحدة إلى إيمان لا يتزعزع[١]. وكان عاب على سابقيه، ومعاصريه، الإفراط بالشكّ، أو الإفراط بالاعتماد على المحسوسات في تحصيل المعرفة اليقينيّة. وخلص إلى القول: إنّه استنبط بكلّ وضوح أنّه لا بدّ من وجود إله هو صانع ما هو موجود في هذا العالم. ولمّا كان الله تعالى منبع كلّ حقيقة، فإنّه لم يخلق الذهن الإنسانيّ على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يطلقه على الأشياء التي يتصوّرها تصوّراً واضحاً جدّاً، ومتميّزاً جدّاً ولا يستثنى منها إلاّ وجود الله، إذ وضعه بعضهم موضع الشكّ، بسبب إسرافهم في الاعتداد بمدركات الحواسّ، وأنّهم لا يستطيعون أن يروا الله بأبصارهم، ولا أن يلمسوه بأيديهم[٢].

كان (Lammens كالعديد من المستشرقين فقد حاول تطبيق موضوع النبوّة أو معالجتها من خلال هذا المنهج، فنراه يقول في كتابه (ISLAM:BELIEFS AND INSTITUTIONS = الإسلام: عقائد ونظم) الذي ادّعى أو خُيّل للبعض أنّه خفّف فيه من وطأة انتقاداته وتشكيكه وتهجّمه وتفسيره المتعسّف[٣]: «مرّ محمّد وهو في الثلاثين من عمره بأزمة دينيّة، قادت هذا الرجل الجدّيّ ذا العقل الحكيم، بعد رؤيا ليليّة، إلى التحوّل!!. بشّر بالتوحيد وآمن بفكرة البعث. وجد نفسه متّفقاً في نقاط مع اليهود والمسيحيّين ولأنّه كان معتقداً بوجود إله واحد فقط، فيمكن أن يكون هناك وحيٌ مقدّس واحد من المستحيل استثناء العرب منه ولذلك شعر بأنّه مدعوّ للتبشير بهذه الحقائق الخالدة بين أهله ومواطنيه. بقي

[١]- مبادئ الفلسفة، ٣٤.

[٢]- مبادئ الفلسفة، ٣٩.

[٣]- ينظر: . STIJN KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam

التاريخ الدقيق والظروف الفعليّة لنشوئه الدينيّ، وكيف آمن بالتدريج بأنّه اختير لدور النبيّ، وليس لدينا معلومات عن هذا الموضوع عدا الإشارات الغامضة لذلك في القرآن، حيث أوضحتها السيرة وأطالت فيها في مواقع لا تحصى»[١].

وقال في موضع آخر: (يمكن أن يؤخذ على التفاصيل الواردة في السنّة حول أسلوب وظرف التكليف الإلهيّ الأول الذي تلقّاه محمّد، أنّها نقلت بواسطة عائشة التي تعتبر موضع شكّ حتّى بين المسلمين كما هي الحال دائماً)[٢].

وناقش في مقال آخر وقع في (٥٦ صفحة) كان خصّصه للتشكيك بصدق النبيّ ﷺ حتّى إنّه عنونه بـ (Mahomet fut-il sincere?.= هل كان محمّد صادقاً) مسألة صدق النبيّ ﷺ فقال: (هل أرادوا أن يجعلوا منه مصاباً بالعُصاب، وعُرضة لنوبات صرع وأزمات هستيريّة؟. مؤلّفون جادّون قبلوا بذلك. بعضهم الآخر من الذين ليسوا أقلّ جدّيّة اعتقدوا أنّه يجب الاعتراض على ذلك. مثلما لاحظ هؤلاء الأخيرين، تكون الذاكرة معطلة لدى المصابين بالصرع، في حين نرى العكس لدى محمّد بعد الرؤى التي يشاهدها. لا نعلم شيئاً تقريباً عن السنوات الثلاثين الأولى من عمره. يبدو أنّه من غير المسموح لنا أن نعتمد على هذه الظواهر المرضيّة في طفولته التي أوردتها السيرة النبويّة، بعد أن استبعدنا بالكامل هذه الوثيقة الإسلاميّة عن الطفولة..، ولكنّ هناك اعتقاداً بأنّه يمكن إبراز (حالة من الهيجان الذي يولّد حالات نفسيّة)..من المرجّح أنّنا إزاء عدد من الأمراض، التي تعود إلى مرحلة سنّ النضج في حياة النبيّ.. إنّ حالات الحرمان التي عاناها محمّد والإهمال الذي تعرّض له في طفولته، إضافة إلى العيوب الوراثيّة في عائلته ربّما تسمح لنا بأن نستنتج وجود عيوب في التكوين ونقص في الاتّزان. كما لاحظنا في مكان آخر (بعض الحواسّ نمت بشكل غير طبيعيّ في المزاج العصبيّ للنبيّ لسوء الحظّ، كانت الأكثر فظاظة)..وتساءل وأجاب في موضع آخر: (هل يمكن أن ننكر على محمّد المكسب المتحقّق من إيمانٍ أوليّ على الأقلّ؟ نحن لا نعتقد ذلك. كيف استطاع أن يزرع هذا الإيمان في نفوس أتباعه؟

إنّ هذه النتيجة التي حقّقها، والمكر الفظّ والتصنّع المستمرّ، كلّ ذلك لا يكفي لتفسير هذا الأمر.. في الحقيقة لقد سمع صدى فكره الخاصّ وتأمّلاته الفرديّة الطويلة.. محمّد كان

[1]- ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS, P. 25, 26.

[2]- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet, 14.

مبراداً جدّاً. لذلك وصفه القرآن بالمزمّل والمدثر. كان يتعرّق بشكل غير طبيعيّ حتّى في أشدّ الأوقات برودة. كانت جبهته تتصبّب عرقاً وكذلك إبطاه. لا شيء حاسم في كلّ هذا، كما نرى: لا شيء يسمح بأن نثبت علميّاً وجود مرض عصاب أو اضطراب فكريّ.. إذا كان أبو القاسم قد عانى عيوباً بدنيّة، لا يمكن إثبات ذلك بشكل قاطع لا طبقاً للقرآن ولا طبقاً للسنّة المفسّرة بدقّة وإحكام. في العمر الذي نحن بصدده، كان المصلح يبدو عصبيّ المزاج، مندفعاً، ذا مزاج حسّيّ، خائفاً من دون أن يكون لديه أيّ نزوع للبطولة. نلاحظ وجود ثغرة مهمّة بالنسبة إلى شخصيّة كانت تعتقد أنّها مدعوّة لحلّ المشكلة الدينيّة» : القدرة على التجرّد المنطقيّ، كذلك الاندفاعات التي تكشف عن داخله، كان يعتبرها آتية من الخارج ومستوحاة من السماء. لم يكن يسيطر على إيمانه، ولكنّه استسلم لغريزة الفطرة التي كانت تجرّه تارة بهذا الاتّجاه وتارة باتّجاه آخر.. هناك اعتبارات أخرى تزيد أكثر من تحفّظاتنا وعدم ثقتنا.

مع تعوّدنا المنطق والسلوك المنطقيّ نعتقد أنّه يجب أن يكون الفرد مالكاً لقدراته الفكريّة وأن يكون لديه إدراك حسّيّ واضح لأفعاله ونتائجها الأخلاقيّة. نحن نتصوّر محمّداً، بعد زيارته المزعومة لجبل حراء، عائداً وهو مدرك تماماً لدوره كنبيّ، مع مشروع إقامة دين جديد..، اعتبر عمل فكره ونتائج حججه حول المقدّمات المنطقيّة والمعطيات التي زوّده بها أصدقاؤه المسيحيّون واليهود، اعتبرها وحياً من السماء. وتخيّل أنّها توحى إليه من الله، وأنّها جديدة تماماً، ومجهولة بالنسبة إليه حتّى ذلك الحين)[1].

بداية من المرجّح أن لا يفهم من هذا الطرح أنّه بصدد إعطاء العذر لـ (Lammens) أو لغيره من المستشرقين، ولا بصدد الإلماح إلى مشروعيّة أعمالهم ومصدريّته ؛ لأنّه على العكس تماماً. ولكن لا أظنّ أنّ أحداً منّا يشكّ في أنّ هذه الصورة الاستشراقيّة إنّما استمدّت وتعكّزت- وإن بالغت- بتاريخيّتها وواقعيّتها المصدريّة على موروثنا الإسلاميّ نفسه!!!، من التزييف الذي مارسه جلّ المؤرّخين؛ بسبب الهالة القدسيّة التي أحيط بها ذلك الموروث، فتناقلته الأجيال على أنّه من المسلّمات الحقيقيّة التي لا يتطرّق إليها الباطل، ولا يتغلغل إليها الشكّ، ولا يجدر مناقشتها، والتوقّف في الأخذ عنها!!!. بدعوى أنّها تمتدّ في إسناده إلى عصر الصحابة والتابعين، أو قال بها بعض الفقهاء والمحدثين المتقدّمين!!!.

قال (ابن هشام ت ٢١٨هـ) في مقدّمة تهذيبه لسيرة (ابن إسحاق ت. ١٥١هـ): (.... وأنا

[1]- Mahomet fut-il sincere ? pp, 1- 43.

إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم...إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وما يعرض من حديثهم، وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل، على هذه الجهة، للاختصار، إلى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب، ممّا ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنّع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقرّ لنا البكائى بروايته»[١].

وقال (ابن الأثير ت ٦٣٠هـ) في مقدّمة كتابه (الكامل في التاريخ) متحدّثاً عن مصادره: (إنيّ قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد ومن تأمّله علم صحّة ذلك!، ابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنّفه الإمام أبو جعفر الطبريّ إذ هو الكتاب المعوّل عند الكافّة عليه والمرجوع عند الاختلاف إليه)[٢].

وقال (ابن كثير ت ٧٧٤هـ) بعد إنهاء ذكر أخبار (عثمان بن عفّان) وفضائله وما حدث في عهده من فتن بين المسلمين: (هذا ملخّص ما ذكره أبو جعفر بن جرير رحمه الله عن أئمة هذا الشأن، وليس فيما ذكره أهل الأهواء من الشيعة وغيرهم من الأحاديث المختلفة على الصحابة والأخبار الموضوعة التي ينقلونها بما فيها، وإذا دعوا إلى الحقّ الواضح أعرضوا عنه وقالوا لنا أخبارنا ولكم أخباركم، فنحن حينئذ نقول لهم: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين)[٣].

وقال (ابن خلدون ت. ٨٠٨هـ) بعد أن أنهى إيراد أخبار عصر الرسالة والخلفاء: (وهذا آخر الكلام في الخلافة الإسلاميّة وما كان فيها من الردّة والفتوحات والحروب ثمّ الاتّفاق والجماعة أوردتها ملخّصة عيونها ومجامعها من كتاب محمّد بن جرير الطبريّ وهو تاريخه الكبير فإنّه أوثق ما رأيناه في ذلك وأبعد من المطاعن عن الشبه في كبار الأمّة من خيارهم وعدولهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فكثيراً ما يوجد في كلام المؤرّخين أخبار

---

[١]- السيرة النبوية، ٢/١.

[٢]- الكامل في التاريخ، ٣/١.

[٣]- البداية والنهاية، ٢٧٤/٧.

فيها مطاعن وشبه في حقّهم أكثرها من أهل الأهواء فلا ينبغي أن تَسوّد بها الصحف)[١].

إنّ هذه المصادر التي لا يتطرّق إليها الباطل، هي التي أعطت- من جانب كبير- الذريعة والحجّة للمستشرقين في أن يتقوّلوا على النبيّ صلى الله عليه وآله والإسلام والقرآن والمسلمين ما يشاءون!!!.؛ فهي طافحة بروايات الشكّ والريبة وعدم معرفة النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه نبيّ هذه الأمّة!!، بل عدم تصديقه برغم الآيات والمعجزات والكرامات والشواهد الإلهيّة الدالّة على ذلك قبل نزول الوحي!!.

ثمّ الأدهى والأمرّ شكّه وتردّده في قبول الرسالة وتخيّله بأنّه قد تلاعبت به الجنّ أو الشياطين أو أنّه مجنون أو شاعر ومحاولته قتل نفسه برغم مخاطبة الوحي له، وإعلامه بأنّه نبيّ!!. ثمّ تبدّد كلّ ذلك الروع والخوف والشكّ والوصول إلى حالة الاستقرار والاطمئنان واليقين بسبب تأكيد ورقة بن نوفل !!!، واختبار ورع جبريل عليه السلام من قبل السيّدة خديجة عليها السلام!!!.

وكأنّهم يتحدّثون عن محمّد ثانٍ غير الذي تحدّثوا عنه في الأخبار السابقة التي أوردوها في بيان دلائل نبوّته! من علامات فارقة في جسده وشخصه، وما صاحب ولادته وطفولته من كرامات ومعاجز، حتّى قبل ولادته من قبيل وجود نور يعلو جبهة والده عبد الله!!!!!. حيث ذكروا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: فجاءني جبريل، وأنا نائم، بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ ؟ قال: فغتّني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ ؟ قال: فغتّني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، قال: قلت: ماذا أقرأ ؟ قال: فغتّني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قال: فقلت: ماذا أقرأ ؟ ما أقول ذلك إلاّ افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ﴾. قال: فقرأتها ثمّ انتهى فانصرف عنّي وهببت من نومي، فكأنّما كتبت في قلبي كتاباً!!. قال: فخرجت حتّى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبريل، قال: فرفعت رأسي إلى السماء أنظر، فإذا جبريل في صورة رجل صافٍّ قدميه في أفق السماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبريل!!. قال: فوقفت أنظر إليه، فما أتقدّم وما أتأخّر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء، قال: فلا أنظر في ناحية منها إلاّ رأيته كذلك، فما زلت واقفاً ما أتقدّم أمامي وما أرجع ورائي حتّى بعثت خديجة رسلها في طلبي!!، فبلغوا أعلى مكّة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني

[١]- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج٢. ق١٨٧/٢، ١٨٨.

ذلك، ثمّ انصرف عنّي!!. وانصرفت راجعاً إلى أهلي حتّى أتيت خديجة فجلست إلى فخذها مفضياً إليها، فقالت: يا أبا القاسم، أين كنت ؟..، ثمّ حدّثتها بالذي رأيت، فقالت: أبشر يا بن عمّ وأثبت، فوالذي نفس خديجة بيده إنّي لأرجو أن تكون نبيّ هذه الأمّة!!!!. ثمّ قامت فجمعت عليها ثيابها، ثمّ انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، وهو ابن عمّها، وكان ورقة قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل التوراة والإنجيل - فأخبرته..، فقال ورقة بن نوفل: قدّوس قدّوس، والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدّقتيني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وإنّه لنبيّ هذه الأمّة، فقولي له: فليثبت.. [وفي رواية ثانية أنّ السيّدة خديجةعليها السلام قالت له]: أي بن عمّ، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فجاءه جبريلعليه السلام كما كان يصنع، فقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: يا خديجة، هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا بن عم فاجلس على فخذي اليسرى، قال: فقام رسول اللهصلى الله عليه وآله فجلس عليها، قالت: هل تراه ؟ قال: نعم، قالت: فتحوّل فاجلس على فخذي اليمنى، قالت: فتحوّل رسول اللهصلى الله عليه وآله فجلس على فخذها اليمنى، فقالت: هل تراه ؟ قال: نعم. قالت: فتحوّل فاجلس في حجري، قالت: فتحوّل رسول اللهصلى الله عليه وآله فجلس في حجرها، قالت: هل تراه ؟ قال: نعم، قال: فتحسّرت وألقت خمارها ورسول اللهصلى الله عليه وآله جالس في حجرها، ثمّ قالت له: هل تراه ؟ قال: لا، قالت: يا بن عم، أثبت وأبشر، فوالله إنّه لملك وما هذا بشيطان»[١].

وفي ثالثة أنّها قالت لأبي بكر: «يا عتيق اذهب مع محمّد إلى ورقة، فلمّا دخل رسول اللهصلى الله عليه وآله أخذ بيده أبو بكر. فقال: انطلق بنا إلى ورقة قال: ومن أخبرك ؟ قال: خديجة فانطلقا إليه...»[٢].

أعتقد أنّ نظرة سريعة لكلا الصورتين لتغني عن التعليق، وتنبئ بمن كان أشدّ ظلماً وتطرّفاً وقساوة في أحكامه!!، ويبقى أن نواجه أنفسنا بالسؤال: ما هو الفرق بين الصورة التي يقدّمها (Lammens والصورة التي تقدّمها هذه المصادر ؟؟!!. أظنّ الفرق في أنّها

[١]- ابن هشام: السيرة النبويّة، ١/ ١٥٥- ١٥٧؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧- ٥؛ ابن الأثير:الكامل، ٢/ ٤٨- ٥٠؛ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ١/ ١١٦، ١١٧؛ ابن كثير: السيرة النبويّة، ١/ ٤٠٣، ٤٠٤؛ البداية والنهاية، ٣/ ٧، ٨، ١٨، ١٩؛ المقريزيّ: إمتاع الأسماع، ٣/ ٢٥، ٢٦. وغيرها.

[٢]- ابن إسحاق: سيرة، ٢/ ١١٣؛ الثعلبي: تفسير الثعلبيّ، ١٠/ ٢٤٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٦٣/ ٧؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ١١٣؛ ابن كثير: السيرة النبويّة، ١/ ٣٩٨؛ البداية والنهاية، ٣/ ١٥.

كانت تتحدّث بحشمة، وبلغة الواثق المتحمّس، في حين يتحدّث هو بلغة فضّة غير مهذّبة، وبأسلوب الساخر الشكّاك !!!، فمن يا ترى أسهم في تزييف الحقائق، وتحريفها، وشوّه صورة نبيّنا؟؟!!، ومن يا ترى يستحقّ أن نردّ عليه؟؟!!، ونكيل له وابلاً من لعناتنا كلّما قرأنا نصوصه؟؟!!، ومن هو المفتري والكذّاب والصليبيّ والمبشّر والحاقد..الخ؟؟.

لو تأمّلنا وإن بشيء بسيط الروايات المتقدّمة لوجدنا من التناقض والتضادّ مايرجّح إضعافها؛ لما فيها من قدح واستخفاف بمقام أفضل الخلق من الأوّلين والآخرين، واستلزام هذه الأفضليّة أن تكون في كلّ شيء!!. وإلاّ لما استحقّ هذه المنزلة، فلو كان ورقة والعياذ بالله أعلم منه!! والسيّدة خديجةعليها السلام أربط منه جأشاً!!، وأبو بكر مشاركاً له في استكشاف كونه نبيّاً!!، فما أفضليّته على كلّ منهم فضلاً عن عموم الخلق؟؟؟ ولا سيّما ورقة العامل المشترك في كلّ الروايات المتحدّثة عن نزول الوحي!!، بل السبب المباشر لإثبات نبوّة النبيّصلى الله عليه وآله!!، والذي ليس يدرى، إن لم يكن موجوداً، هل كانت هناك نبوّة أم لا؟؟!!، وهل وجد الإسلام أم بقي تخيّلات وتهيّئات وشكوكاً وحسب في ذهن النبيّصلى الله عليه وآله؟؟!!. ولا سيّما أنّه تلقّى الوحي وقرأ عليه آيات من صورة العلق وهو نائم فلمّا استيقظ وجد نفسه يحفظها عن ظهر قلب!!، فلو صحّ هذا لصحّ احتجاج قريش عليه حين قالوا: (أضغاث أحلام)!!.

ثمّ إنّ القرآن يقول للكافرين: ما صاحبكم بمجنون ولا كاهن ولا شاعر، فكيف يظنّ هو بنفسه الجنون والكهانة والشعر؟ ؟!!، وكيف تبقى له وللقرآن حجّيّة أمام كفّار قريش الذين اتّهموه هذا الاتّهام بعدما ظنّ هو ذلك بنفسه!!، على أنّ الروايات تعود لتتناقض في شخوصها فمرّة يجعل السيّدة خديجةعليها السلام هي من ذهبت إلى ورقة، وتارة تجعله أبا بكر، وأخرى تجعله يلتقيه صدفة أثناء طوافه حول الكعبة!!! كما أنّ جواب ورقة يختلف في كلّ مرّة عن الأخرى!!، وإذا افترضنا أنّ اللقاء حدث أكثر من مرّة وأنّ كلّ الروايات صحيحة!!، فما الداعي للاستغراب في كلّ مرّة ألا تكفي مرّة واحدة لتبديد استغرابه وعدم تصديقه؟؟!!. ولنا أن نسأل إن كان صاحب الرسالة يشكّ في رسالته فكيف بمن يُبلّغ بتلك الرسالة وهو كافر بها ويرفضها ويحاربها ؟؟!! ثمّ متى انتهت حالة الاستغراب والخوف وعدم الطمأنينة أم استمرّت ملازمة للنبيّصلى الله عليه وآله فدعا الناس وقاتل المشركين وهو لا يزال شاكّاً بنبوّته وكيف آمن به وقاتل معه أصحابه وهم يرونه شاكّاً بما يدعوهم إليه!!!؟؟؟.

وتزداد مصادرنا إغراقاً في الدعوة إلى السخرية- بسبب تناقضها!!-، عندما تعود لتروي

قول النبيّ ﷺ حين سئل متى استنبأت؟ فقال: بين خلق آدم ونفخ الروح فيه[١]. وفي لفظ «وآدم لمنجدل في طينته»[٢]. بل إنّها تعقد فصولاً وأبواباً في أحاديث تقدُّم النبوّة وعلاماتها ودلائلها!!!. فأيّ الصورتين هي الحقيقة، وهل يلام المستشرقون ـ وهم يبحثون عمّا يتعلّقون ويتوسّلون به لإثبات آرائهم ـ إن أخذوا من الضعيف والشاذّ والمحرّف والموضوع، والمكذوب... الخ، وهو يتناقل مع الصحيح على حدّ سواء، بل إنّه الأكثر نسبة وتأكيداً وانتشاراً؟؟!!!.

لذا لا نستغرب أن يتجرّأ قسّ كاثوليكيّ متعصّب مثل (Lammens على الكشف عن نيّاته في فاتحة أحد كتبه بالقول: (كان محمّد، إذا جرؤت على قول هذا، رجل جزيرة العرب ومثلها الأعلى. لكنّه في الحقيقة مثل أعلى (مسكين) لا نلبث أن نعرف ظاهره وباطنه)[٣]. وأن يقول في كتاب آخر: (لا شيء أدعى إلى الخوف والحذر من سذاجة الأحاديث الخادعة وإنّك لتقع على أسرار في تلك الاختلافات الأقلّ خطراً في الظاهر)[٤]. وأن يعلن عن رأيه في السيرة على أنّها من أوّلها إلى آخرها ليست إلّا مجموعة خدع وتلفيقات[٥].

٢. منهج الانتقاء واعتماد الضعيف والشاذّ والموضوع والمحرف:

وكثيراً ما يلجأ إليه المستشرقون في أبحاثهم ودراساتهم؛ للتدليل على ما يبتغونه من وراء تلك البحوث والدراسات، فيختارون مصادرهم، وينتقون الروايات والأحاديث، وفق ما يريدون أن يفضوا إليه من نتائج. أي إنّهم يعدّون النتائج مسبّقاً، ويضعون لكلّ بحث أو دراسة ما يتوخّونه من نتائج، ومنّ ثمّ يختارون المصادر والروايات والأحاديث والأخبار التي تؤيّد، أو يمكن تفسيرها بما يؤيّد نتائجهم المسبّقة !! فيالها من روح علميّة متجرّدة وموضوعيّة !!.

كان (Lammens) من أبرز أصحاب هذه المنهجيّة!. إذ كان يعتمد الضعيف والشاذّ، والموضوع المكذوب المصرّح بوضعه، ولا يخفى على أيّ قارئ بسيط كونه موضوعاً!!!؛

[١]- ابن إسحاق: السيرة النبويّة ١١٤/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٦/ ٣٨٢؛ ٤٨٨/٤٥، ٤٨٩؛ ١٤٢/٦٣؛ ابن كثير: السيرة النبويّة، ١/ ٢٨٨، ٣١٧؛ البداية والنهاية، ٢/ ٣٧٥.

[٢]- أحمد بن حنبل: مسند، ١٢٧/٤؛ الطبريّ: جامع البيان، ١/ ٧٧٣، ١١/٢٨؛ المقريزيّ: إمتاع الأسماع، ١٧/٣.

[3]- Le Berceau de l’Islam.p، 4.

[4]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET.pp، 26، 27.

[5]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET.p، 133.

لأنّ لامنس يريد النفوذ للطعن وغاية ما يتمنّاه أن يجد روايات وأحاديث كهذه!!؛ ليبني على ذلك نتائج يحاول بقدر الإمكان التدليل على صحّتها وواقعيّتها.

لا شكّ في أنّ (Lammens) كان في غاية الغبطة والسرور عندما يرى الموروث الإسلاميّ يروي أنّ أبا طالب عليه السلام الفدائيّ الأول في الإسلام مات كافراً !!.فقد نقل عن العبّاس بن عبد المطلب أنّه قال: «قلت يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء فإنّه كان يحوطك ويغضب لك، قال نعم هو في ضحضاح من النار ولولا ذلك لكان في الدرك الأسفل من النار»[١].

فهل لنا أن نأتي بعد ذلك ونلعن (Lammens)؛ لأنّه قال: «كان عليّ ينتمي لعائلة استمرّت حتّى الفتح غير مهمّة أو معادية للإسلام. فأبو طالب حامي محمّد وزوجته، مات وهو غير مؤمن بالإسلام»[٢]. ولا شكّ في أنّه يكاد يطير من الفرح عندما يجد الموروث الإسلاميّ، يحاول تحريف مناسبة صدور قول النبيّ صلى الله عليه وآله وتزييفها:

«فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما آذاها وينصبني ما أنصبها»؛ لأنّ من آذوها هم رموز السلطة!!؛ فيروي أنّ الإمام عليّاً عليه السلام أراد الزواج عليها، فخطب بنت أبي جهل، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله هذا الحديث[٣]!!!!!.

هل لنا بعد ذلك أن نتّهم (Lammens) ونكيل له الشتائم عندما نراه يقول:« كانت فاطمة ضعيفة ومسنّة، وعجزها أو ضعفها جعلها غير قادرة على العمل الصعب..، ترجع تعاستها إلى فترات سابقة، حيث كانت تدرك قلّة اهتمام محمّد بها، وقساوة عليّ تجاهها..، عليّ لم ينتظر وفاة فاطمة حتّى يوضح أو يظهر أنّ الزواج الأحاديّ فرض عليه..، في تاريخ هذا الزواج نكتشف في كلّ مكان جروح حبّ حقيقيّ، فقد شعر النبيّ أنّه أذلّ ابنته..، زواج عليّ وفاطمة لم يكن زواجاً سعيداً، في البيت الجديد بجانب الفقر، فإنّ عدم الاتّفاق بينهما لم يتأخّر ظهوره..، الخلاف بين عليّ وفاطمة كان يسبّب له الكثير من الضجر والسأم، وكان

---

[١]- الصنعانيّ: المصنّف، ٤١/٦؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ٩٨/٨؛ أحمد بن حنبل: مسند، ٢٠٦/١، ٢٠٧، ٢١٠؛ البخاري: صحيح، ٢٤٧/٤؛ ١٢١/٧، ٢٠٣؛ مسلم: صحيح، ١٣٥/١؛ أبو يعلى الموصليّ: مسند، ٥١٣/٢؛ ابن حبّان: صحيح، ١٤/ ١٦٩؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرك، ٥٨١/٤، ٥٨٢. وغيرها مئات المصادر.

[2]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET.p، 24.

[٣]- ابن حنبل: مسند، ٥/٤، ٣٢٦؛ وينظر: ابن إسحاق: سيرة، ٢٣٨/٥؛ الصنعانيّ: المصنّف، ٣٠٠/٧، ٣٠١، البخاري: صحيح، ٤٧/٤؛ مسلم: صحيح، ١٤٢/٧؛ ابن ماجة: سنن، ٦٤٤/١؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرك، ١٥٨/٣، ١٥٩، البيهقيّ: السنن الكبرى، ١٨٠/٧؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ٣٦٥/٢. وغيرها الكثير.

الرسول دائماً يتدخّل لكنّه لم ينجح في إصلاح الوضع بينهما..، عليّ نفسه طلب الزواج من ابنة أبي جهل..، كان طلبه مؤلماً؛ لموقف أبي جهل العدائيّ..، وربّما كان عمله هذا لتحريض محمّد، حيث كان يتّهمه بالبرود تجاهه، وقف محمّد بقوّة ضدّ رغبة عليّ (ينوي عليّ أن يجعل تحت السقف نفسه بنت رسول الله وبنت عدوّ الله!!) يبيّن ذلك بوضوح أنّ التزامه بعليّ لم يكن جدّيّاً، بل كان متوسّطاً..، هذا البرود وضع علامة أو إشارة واضحة على العلاقة الخياليّة التي تخيّلتها الأسطورة الشيعيّة»[١].

ولا شكّ في أن نراه في غاية الفرح والسرور وهو يرى المصادر الإسلاميّة تتهجّم على سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وتشوّه سيرته وتتّهمه بأبشع الاتّهامات وأبعدها عنه!!؛ إرضاءً لمعاوية وحزب الطلقاء في عهد بنيّ أميّة، وانتقاصاً، وتعريضاً، وتشويهاً، وانتقاماً من بني الحسن في عهد العباسيّين!!، فتروي أنّه كان مزواجاً مطلاقاً لا همّ له غير الزواج والطعام؛ ولذلك كان على خلاف دائم مع أبيه، الذي طلب من الناس أن لا يزوّجوه!!!!، وقد أسهب (ابن سعد)[٢] في لفظ تلك الأخبار المكذوبة الموضوعة وعنه أخذ من جاء بعده.

ولذا تجرّأ (Lammens) وبكلّ أريحيّة واطمئنان، وثقة- وإن كانت مصطنعة- على أن يقول: (يلوح أنّ الصفات الجوهريّة التي كان يتّصف بها الحسن هي الميل إلى الشهوات والافتقار إلى النشاط والذكاء، ولم يكن الحسن على وفاق مع أبيه وإخوته..، وقد أنفق سني شبابه في الزوج والطلاق فأحصي له حواليَ مئة زيجة عدّاً، وألصقت به هذه الأخلاق السائبة لقب المطلاق وأوقعت عليّاً في خصومات عنيفة، وأثبت أنّ الحسن أيضاً مبذّر كثير السرف، فقد اختصّ كلاً من زوجاته بمسكن ذي خدم وحشم. وهكذا نرى كيف كان يبعثر الأموال أيّام خلافة عليّ التي اشتدّ فيها الفقر [ويضيف أنّه بعد تولّيه الخلافة كان] متراخياً كسلاناً..، فكّر فقط في إبرام معاهدة مع معاوية..، حسن طلب لنفسه مبلغاً من خمسة ملايين ودخل مقاطعة في بلاد فارس..، ليعود إلى المدينة، وهناك استرجع حياة البهجة والانغماس في الملذّات المعتادة..، الحسن مات بمرض السلّ أو الهزال؛ ربمّا عجّل ذلك إفراطه في الملذّات»[٣].

[1]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET.pp، 17، 34، 35، 39، 52.

[٢]- الطبقات الكبرى، ٣٧٤/٦- ٣٧٧.

[3]- Encyclopaedia of Islam. First edition (1913- 1936) volume، III.247.

فمن يا ترى كان أظلم لسبط رسول الله صلى الله عليه وآله ومن أولى بأنّ يرد عليه؟؟!!. وعلى الرغم من أنّ البحث توخّى نقطة معينة وهي بيان حجج المستشرقين ومدى استفادتهم من تزييف المؤرخّين، وتحريفهم وكذبهم دون الخوض في الردّ عليها، إلّا أنّه يبدو من المناسب الاستئناس هنا بردّ المستشرق الألمانيّ الكبير (Karl Heinrich Bekker1876- 1933)[1] إذ قال: (لو قلنا إنّ شعائر التمجيد مردَّها إلى الشيعة ولذلك فإنّها لا تمتّ للتاريخ بشيء فيجب اعتبار الوصف السيّئ لصورة فاطمة في أحاديث التيّار الأرثوذكسيّ[2] أنّه ليس من التاريخ بشيء أيضاً. فقد لا تكون هذه الإساءات أكثر من ردّ فعل على تمجيد الطرف الأخر.

إنّ لامنس ينظر في طروحاته إلى كلّ الصفات السيّئة كحقائق تاريخيّه دون الخوض فيها...، لكن هل على من يعلم الأثر الذي خلّفته معركة صفّين خلال العصر الأمويّ، ومن يُخبره لامنس هذا عن تصحيفات أتباع عليّ، أن يؤمن ومن دون تحقيق بأنّ أعداء العلويّين كانوا ينتهجون نهجاً تاريخيّاً موضوعيّاً عندما حاولوا إظهار دور فاطمة، كأنّه دور سطحيّ أو عندما أعطوها القليل من الملامح اللطيفة؟؟..، صُوِّرت السيدة فاطمة كأنّها لم يكن لها أثر في الرسول، وأنّها لم يكن لها أدنى تقدير عنده، وأنّ طلعتها ليست ذات تأثير ولم تكن زيجتها بالعدوّ اللدود [للطرف الآخر] عليّ مليئة بالسعادة، ولم تكن تتمتّع بالاحترام في هذه الزيجة، وبهذا النوع من الأحاديث ضُرب أتباع عليّ دون المساس بالرسول..، وينبغي ألّا

---

[1]- ولد في ١٢/أبريل/ لأسرة برجوازيّة، ودرس في فرنكفورت، ثمّ دخل جامعة لوزان وهيدلبرج وبرلين، ونال الدكتوراه عام ١٨٩٩م. فعرفه العالم مستشرقاً وفيلسوف حضارة. سافر إلى باريس عام ١٩٠٠م لحضور مؤتمر المستشرقين الدوليّ الذي عقد هناك حينها، ومن ثمّ إلى اسبانيا وهناك بدأت دراساته الشخصيّة في المشرقيّات، فطالع مخطوطات مكتبة الاسكوريال، ثمّ سافر إلى القاهرة، وهناك تمكن من إجادة اللغة العربيّة.

وتوغّل في الصعيد حتّى وصل إلى الخرطوم وأم درمان. ثمّ رجع إلى ألمانيا عام ١٩٠١ ماراً بإيطاليا واليونان وإسطنبول، ثمّ رجع إلى مصر في العام نفسه وبقي فيها حتّى عام ١٩٠٧، حيث استدعي للتدريس في معهد هامبورج الاستعماريّ.وبقي فيه حتّى عام ١٩١٣.وخلال هذه المدّة أنشأ (مجلّة تاريخ الشرق الإسلاميّ وحضارته، واختصارها: Der Islam= الإسلام عام ١٩١٠م) ثمّ استدعته جامعة بون لمعاجة بعض المشاكل في السياسة الشرقيّة.وفي عام ١٩١٦ عيّن مستشاراً في وزارة المعارف البروسيّة، ثمّ أصبح وكيل وزير عام ١٩١٩، ثمّ وزيراً عام ١٩٢١، ثمّ وكيل وزير، ثمّ وزيراً مرّة أخرى عام ١٩٢٥حتّى استقالته عام ١٩٣٠. وبقي مهتمّاً بالدراسات الاستشراقيّة حتّى وفاته في١٠/ فبراير ١٩٣٣م. تنظر: بدوي، موسوعة ١١٣- ١١٦؛ يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق ٣٣٧.

[2]- هي عبارة يونانيّة تتألّف من جذرين هما (orthos= مستقيم أو قويم) و (doxa = رأي أو مذهب) وهي تدلّ على نزعة التشدّد في الكنيسة المسيحيّة، وقد استخدمت بالفرنسيّة للدلالة على كلّ تشدّد في كلّ دين، بل في كلّ سلوك تمليه أي عقيدة جامدة أو إيمان أعمى بأيّ شيء.واستعملها التاريخ المسيحيّ بمعنى (العقيدة القويمة)الملتزمة حرفيّة النصّ التوراتيّ والإنجيليّ، وقد نقلها المستشرقون من اللاهوت المسيحيّ إلى اللاهوت الإسلاميّ وأطلقوها على (المذاهب الأربعة). تنظر: كلود كاهن، الإسلام ٩٣ (المترجم).

نسى أن عليّاً قد لُعن على المنابر في بداية نشأة الحديث..، إنّني أفوق لامنس الشكّاك في شكيّ بهذه النقطة.

فلا أهمّيّة لكلّ الأحاديث التي تتعلّق بعليّ وعائلته من حيث المضمون، بل هي تفيد في معرفة توجّه القائل بهذه الأحاديث فحسب. واستناداً إلى بعض الأحاديث غير اللطيفة حول مفاتن فاطمة...، يرسم لنا لامنس صورة مقزّزة لهذه الشخصيّة المسكينة. لكنّ عالم الدموع صفة مألوفة في حياة القدّيسين، وضعفها البدنيّ ربمّا يكون بدعة قبال السمنة كمعيار للجمال أكثر منه كحقيقة تاريخيّة. لكنّ هذه، ..، لا بدّ لها من رجل، فكان لا مناص لأبيها من أن يزوّجها بعليّ. لكن بعد العلامة الفارقة التي تركتها معركة صفّين فلا حاجة عندها إلى أن نسأل لامنس عن هذا الوصف. وقد استعان لامنس في وصف هذه الزيجة بانتقاء روايات مغرضة، ليصنع منها صورة تاريخيّة.

ولامنس يجد المتعة في إظهار أهل بيت الرسول بصورة محتقرة ومبتذلة. في ما يخصّ عليّاً وفاطمة فإنّ هناك ما يكفي من النعوت المبثوثة في بطون الأحاديث، وهذه الأحاديث في غاية الفظاعة من جانب تلك المجموعة التي لا تعرف الرحمة، فاستطاع لامنس بحنكته الاستعراضيّة أن يجمع هذه المعطيات المتفرّقة. وانقلب عندها هذا المؤرّخ... إلى مهاجم ذي نزعة عقديّة. فتكوّن شعور مسيحيّ معارض للإسلام وجد في فرضيّة لامنس متّكأ له. فكلّ النعوت السيّئة بحقّ حرم النبيّ أو عليّ هي من التاريخ بالنسبة إلى لامنس. و عليه أليس من الغريب أن ندّعي من جهة أنّ أهمّ الحقائق التي تتعلّق بحياة عائلة الرسول هي مختلقة ومحرفة، ومن جهة أخرى ندّعي تاريخيّة التفاصيل المتعلّقة بمحيط النبيّ من حياة زوجاته و ما يختصّ بحياة عليّ وفاطمة؟ أنا أشكّ كثيراً في تاريخيّة كلّ التاريخ المتعلّق بحرم النبيّ.

وبما أنّ لامنس يشكّك بتاريخيّة تفسير الأحداث الكبرى في الإسلام، أفلا تستحقّ تلك الأحداث التي لم يشهد بها شاهد أن يُشَكَّ بها ؟ وإحساسي يقول إنّ لامنس يخلط ما بين التاريخيّ وغير التاريخيّ... ولا أعتقد أنّني قد ذهبت بعيداً حين رميته بعدم الاتّساق في تطبيق نظريته. فهو يرى كلّ شيء مغرضاً ومختلقاً. وحجر الأساس الذي يبني عليه لامنس أطروحاته يبدأ حين يجد ما هو مغرض من الحديث»[١].

وبالعودة إلى سيرة النبيّ ﷺ وصفاته نجد أنّ (Lammens) تصيّد كثيراً من الإشارات

[1]- DER ISLAM P. 52 268- 269.

المعنويّة أو المجازيّة، أو المفسّرة ماديّاً- القرآنيّة منها خصوصاً- اعتماداً على ظاهر القول، التي احتاجت لإكمال حبكتها أو تبريرها إلى أحاديث نبويّة- موضوعة طبعاً- أو إلى روايات لأحداث من الحياة اليوميّة أو الأسريّة للنبيّ الأكرمﷺ أو العكس، وهو أنّ تلك المرويّات- المكذوبة أو المفتعلة لخدمة توجّه أو فئة معيّنة- احتاجت إلى تبرير أقوى من كونها رواية لحدث معيّن وحسب، وقد يسهل الطعن بها أو تكذيبها، على أساس أنّها وظّفت لإظهار منقبة، أو بيان فضل، أو إثبات مدّعى، فلجأت للتحصّن والتخندق وراء نصّ قرآنيّ أو حديث نبويّ؛ لاكتساب المناعة والتصديق والسريان، والبعد عن التشكيك والضعف واحتماليّة الوضع أو الكذب وخصوصاً إذا كانت من نوع الفضائل الشخصيّة.

هذه هي حقيقة النصّ أو النصوص التي تصيّدها (Lammens) وهي ليست بخفيّة عليه، إلاّ أنّه أثبتها كما هي، ووظّفها بعلاّتها؛ ليصل من ورائها إلى ما يبتغيه من تشويه وتشكيك بسيرة سيّد المرسلين. حيث يقول: «يخاطب الله المؤمنين»: إنّا أرسلنا إليكم نورا». هذا الموضوع طوّر فيما بعد وطبّق على النبيّ بوصفه كائناً حيّاً. وهكذا كان جسده يشعّ نوراً حتّى إنّه يُرى وسط الظلمات الدامسة. ذات ليلة، سمح هذا النور لعائشة أن تعثر على دبوس ضائع. إنّ جسد محمّد» ليس له ظلّ؛ تألّقه يجعل ضياء القناديل يتضاءل أمامه». ولكونه مصدر ضياء قويّ، كان بمقدوره أن يرى من ظهره في الليل كما في النهار. الأكثر من ذلك، أنّه كان يمتلك عيناً مادّيّة حقيقيّة وسط ظهره أو بين الكتفين- لا أحد يعرف أين تقع بالضبط- ملابسه لا تمنعها من الرؤية. هذا المثال يسمح لنا بتقويم ثراء وأساليب، والمنطق الخاصّ للسنّة المتمسّكة بلغة تفسّر بشكل منحرف»[١].

إنّ الروايات والأخبار التي تصف جسد النبيّﷺعلى أنّه مصدر ضياء مادّيّ، يشعّ في الظلمة، ومن خلاله عثرت السيّدة عائشة على إبرة كانت أضاعتها في إحدى الليالي، هي بلا شكّ، لم تكن تريد إيجاد فضيلة أو إثباتها، أو مكانة شخص النبيّﷺكما ظنّ أو تظَنن (Lammens) ذلك!!. وإنّما كانت تريد إيجاد فضيلة، أو منقبة للأشخاص الذين أُدعي حصول هذه الكرامة لهم. فقد روي أنّ عائشة قالت:« استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسولﷺ فسقطت منّي الإبرة فطلبتها فلم أقدر عليها، فدخل رسول الله صلّى الله عليه وسلم فتبيّنت الإبرة لشعاع نور وجهه فضحكت، فقال: يا حميراء ! ممّ ضحكت ؟ قلت:

---

[1]- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet ، pp.8، 9.

كان كيت وكيت، فنادى بأعلى صوته: يا عائشة ! الويل ثمّ الويل- ثلاثاً- لمن حرم النظر إلى هذا الوجه»[١]. وعلى هذا المنوال روي أنّ (أسيد بن حضير)[٢] و (عباد بن بشر)[٣]: (كانا عند رسول اللهﷺ في ليلة ظلماء حندس- شديدة الظلمة- فلمّا خرجا من عنده أضاءت عصا أحدهما فكانا يمشيان بضوئها فلمّا تفرّقا أضاءت عصا هذا وعصا هذا)[٤].

وكان من الكرامات التي حاكها (أسيد بن خضير) لنفسه أنّه قال: «قرأت ليلة سورة البقرة وفرس لي مربوط ويحيى ابني مضطجع قريباً منّي وهو غلام فجالت الفرس فقمت وليس لي همّ إلاّ ابني ثمّ قرأت فجالت الفرس فقمت وليس لي همّ إلاّ ابني ثمّ قرأت فجالت الفرس فرفعت رأسي فإذا شيء كهيئة الظلّة في مثل المصابيح مقبل من السماء فهالني فسكتّ فلمّا أصبحت غدوت على رسول اللهﷺفأخبرته فقال:.. تلك الملائكة دنوا لصوتك ولو قرأت حتّى تصبح لأصبح الناس ينظرون إليهم»[٥].

من المستبعد أن (Lammens) غابت عنه هذه النيّة التبريريّة، والغاية المتوخّاة لوضع روايات وأحاديث كهذه. إلاّ أنّه فضّل أن ينسب تلك الغاية لإظهار فضل النبيّﷺوالتمجيد به؛ ليجوز من خلالها لتحقيق غايته الأساس التي لم يكن يريد لها أن تتوقّف عند تحطيم الثقة بالسيرة النبويّة، إنّما عند تحطيم الثقة بشخص النبيّﷺبحدّ ذاته.

وكان ممّا تصيّده (Lammens) وعمل على تحويره وتضخيمه جرياً على هذا المنهج،

---

[١]-الأصبهانيّ: دلائل النبوّة ٩٦٢/٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٣١٠/٣. وزاد فيه قول النبيّﷺ: ما من مؤمن ولا كافر إلاّ ويشتهي أن ينظر إلى وجهي، ورواه عنه: المتّقي الهنديّ: كنز العمال ١١/ ٤٥٣ دون الإشارة للحادثة المرتبطة به، ثمّ رواه كاملاً ٢٩/١٢.

[٢]- أسيد بن حضير بن سماك..الأنصاريّ الأوسيّ. أسلم أسيد على يد مصعب بن عمير بالمدينة بعد العقبة الأولى وقيل الثانية. وقيل حضر الثانية وكان نقيباً لبني عبد الأشهل، واختلف في مشاركته ببدر. كان له أثر كبير في بيعة أبي بكر في السقيفة؛ لذلك كان يكرمه ولا يقدّم عليه أحداً ويقول إنّه لا خلاف عنده.مات سنة (٢١هـ). ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة ١/ ٩٢؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة ١٠٦.

[٣]- عباد بن بشر بن وقش الأنصاريّ الأوسيّ ثمّ الأشهليّ يكنّى أبا بشر وقيل أبو الربيع أسلم بالمدينة على يد مصعب بن عمير. شارك في المعارك كلها مع النبيّﷺتوفّي في معركة اليمامة سنة (١١هـ). ابن الأثير: أسد الغابة ٣/ ٩٩- ١٠٠ ؛ خليفة بن خياط: تاريخ ٧٤.

[٤]- احمد بن حنبل: مسند، ٣/ ١٩٠، ١٩١؛ النسائيّ: فضائل الصحابة ٤٢، السنن الكبرى ٥/ ٦٨؛ ابن حبّان: صحيح ابن حبّان ٥/ ٣٧٨؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرك ٣/ ٢٨٨؛ ابن الأثير: أسد الغابة ٣/ ١٠١.وغيرها من المصادر.

[٥]- ابن الأثير: أسد الغابة ١/ ٩٢، ٩٣.

ما روته بعض مصادر الموروث الإسلاميّ من أخبار مكذوبة موضوعة، عن طعام النبيّ صلى الله عليه وآله وأكله!!. فتعكّز عليها لامنس في دعواه أن النبيّ صلى الله عليه وآله كان أكولاً، ولا وزن لما يروى من أخبار في تقشّفه وزهده!!!؛ فنراه يقول، بملء فمه، وإن كان هوّل وضخّم كثيراً مضامين تلك المرويات!!، إلاّ أنّه يحتجّ بوجود الأساس العمليّ والتطبيقيّ في مصادر المسلمين أنفسهم. عندما نتصفّح سير محمّد العديدة، ندهش كثيراً من المكانة التي تحتلّها الولائم فيها. نراه مع عائشة أو من دونها ينتقل من دعوة إلى أخرى، ولم يرفض أيّة دعوة، هذه التفاصيل موجودة في السيرة كدليل على تواضعه، يأكل فيها بشهيّة كبيرة اللحم والقرع والثريد، كلّ أصناف الطعام في الجزيرة العربيّة، باستثناء السحالي المشويّة، تؤكّد السيرة أنّ النبيّ كان حريصاً على أن لا يرفض شيئاً في المائدة. كان يأكل كثيراً ومن كلّ شيء.

بطبيعة الحال، تتعارض هذه الأوصاف مع زهد المصلح العربيّ، ذلك الزهد الذي تحتفي به العقيدة الإسلاميّة في مواضع أخرى. هنا بشكل خاصّ ينبغي أن نفترض وجود إلهام قرآنيّ. طبقاً لكتاب الله، الناس الذين عاصروا محمّداً صدموا بهذه العادات المبتذلة لمواطنهم. (فهو مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق).. ردّاً على ذلك، أنزل الله الآية التالية ﴿**وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ**﴾[١]. في خضمّ حماستها، أرادت السنّة الاستناد إلى هذا التبرير الإلهيّ، من دون التساؤل عمّا إذا كانت واقعيّتها لا تتجاوز الهدف. اعتقدت أنّ ما يشجّعها بهذا الشأن دعوات القرآن العديدة "للأكل والشرب" والاستمتاع بالطيّبات وأوّلها الطعام، وبخاصّة اللحوم»[٢].

وقال متهكّماً في موضع آخر: (الوثائق لا توضّح لنا كيف وافق الأنصار على أن يعيش الرسول في هذا الوضع المأساويّ، بالرغم من أنّهم استقبلوه بحفاوة كبيرة، وكان ينتقل من حفلة إلى أخرى، وكان في هذه الاحتفالات أو الأعياد، يأكل اللحم والثريد والقرع «الأكلة القرشيّة». وعند عودته (من إحدى تلك الدعوات) وجد سلّة من التمر، أرسلتها أحدى العوائل المدنية، فأكلها كلّها!!. وكان عندما يتلقّى دعوة لتناول الطعام يضع شرطاً بأن تصاحبه عائشة. ولا نجد في أنّه وضع هذا الشرط لمصلحة فاطمة أو عليّ أيّ موقف أو دعوة)[٣].

---

[١]- سورة الأنبياء الآية ٨.

[2]- Qoran et Tradition. pp، 23، 24.

[3]-FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET، pp.43، 44.

كانت حجّته العبقريّة ودليله الدامغ في هذا الطرح هو ابتذال العديد من الآيات القرآنيّة، والنصوص التاريخيّة!! والالتفاف على ما لا يحتمل الالتفاف عليه!!. وكان الأثر أو الدليل الأنجع من بينها هو المرويات التي قال إنّه عندما نطالعها ندهش كثيراً من المكانة التي تحتّلها الولائم فيها. وإنّه مع عائشة أو من دونها ينتقل من دعوة إلى أخرى. وقد أشار في الهامش إلى أنّ هذه تفاصيل مبثوثة في كتب السيرة، وقد حدّد منها كتاب (زاد المعاد لابن الجوزيّ ت ٥٩٧هـ) دون ذكر شواهد أو أرقام صفحات. وعند تتّبع تلك المرويّات في الكتاب المذكور، نجد أنّ غاية تلك الأدلّة القاطعة، والحجج الدامغة التي يدعيها (Lammens):

ـ ما رواه أنس بن مالك: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعاه في يوم من الأيّام أحد الخيّاطين في المدينة، لطعام صنعه، فأجاب النبيّ صلى الله عليه وآله دعوته، وذهب معه أنس. فقدّم لهما الخيّاط خبزاً من شعير، ومرقاً فيه دُباء= القرع[١] ثمرة اليقطين[٢] وقديد= اللحم المملّح المجفف في الشمس[٣]، قال أنس: فرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يتتبّع الدباء من حواليَ الصحفة[٤].

ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «سيّد طعام أهل الدنيا، وأهل الجنّة اللحم»، وبلفظ آخر: «خير الإدام في الدنيا والآخرة اللحم»[٥]. وهي ظاهرة الوضع؛ لأنّها تتناقض مع ما جاء في القرآن الكريم عن ثمار الجنّة وطعامها !!.

ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[٦]. وهذا ظاهره الوضع أيضاً.

ما رواه ثوبان[٧] أنّه ذبح شاة للنبيّ صلى الله عليه وآله- وهما في سفر أو في حجّة الوداع- فقال له

---

[١]- الفراهيدي: العين ٨/ ٨٢.

[٢]- ابن منظور: لسان العرب ٨/ ٢٦٩.

[٣]- ابن منظور: لسان العرب ٣/ ٣٤٤.

[٤]- ابن الجوزيّ: زاد المعاد ٤/ ٣٧١.والرواية ومثيلاتها موجودة في مصادر أخرى لكنّنا اقتصرنا على ما أشار إليه (Lammens).

[٥]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٤/ ٣٤٠.

[٦]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٤/ ٣٤٠، ٣٤١.

[٧]- ابن بجدد وقيل ابن جحدر يكنّى أبا عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله. وهو من حمير من اليمن وقيل هو من السراة موضع بين مكّة واليمن وقيل هو من سعد العشيرة من مذحج. وقع في الأسر، فاشتراه النبيّ صلى الله عليه وآله وأعتقه فبقي يخدم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى أن تُوفّي رسول الله صلى الله عليه وآله. فخرج إلى الشام وسكن الرملة وابتنى بها داراً

النبيّ ﷺ: «أصلح لحمها» قال ثوبان: «فلم أزل أطعمه منه إلى المدينة»[١].

كان ما أثبته (Lammens) في هامشه في نصّه الأخير، هو ما رواه (أنس بن مالك) من دعوة ذلك الخيّاط للنبيّ ﷺ وأكله القرع في الرواية أعلاه، مستنداً هذه المرّة إلى رواية أحمد بن حنبل لهذا الخبر. وكان مالك بن أنس قد أضاف إليه: أنّ (أمّ سليم=أمّ مالك بن أنس)[٢] - بعثته بمكتل- زنبيل- [٣] فيه رطب إلى رسول الله ﷺ فلم يجده- وكان قد ذهب مع ذلك الخيّاط-. قال أنس: «فأتيته فإذا هو يأكل فدعاني لآكل معه، قال: فوضع له ثريد بلحم وقرع، قال: وإذا هو يعجبه القرع، قال: فجعلت أجمعه وأدنيه منه، قال: فلمّا طعم رجع إلى منـزله، قال: وضعت المكتل بين يديه، قال: فجعل يأكل ويقسم حتّى فرغ من آخره»[٤].

باستبعاد الآيات القرآنيّة من قائمة أدلّة وحجج (Lammens)؛ لأنّها لا تشير إلى دعواه لا من قريب ولا من بعيد، أو لنقل- على الأقلّ- أنّها غير مخصوصة بالنبيّ ﷺ كما حاول أن يوحي بذلك!!.؛ إذ خوطب فيها جميع الناس بلا استثناء!. إذن يتبقّى لديه الروايات، وتحديداً الرواية الأولى، وهي ما كان استشهد بها في تقرير النتيجة التي أفضى إليها.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ (Lammens) في جميع تفسيراته واستشهاداته وحججه، لا يتحدّث عن قناعة، أي إنّه غير مقتنع بما يقول؛ لأنّه يعلم مدى ضعف حججه الواهية المكذوبة والملفّقة ووهنها، إلّا أنّه ممّن تأخذهم العزّة بالإثم!، فلا يستطيع الاعتراف بفساد عقيدته ومذهبه وفكره!!. وإلّا فإنّ (Lammens) قبل غيره يعلم أنّ رواية (أنس بن مالك) فضلاً عن أنّها لا تدلّل على ما ذهب إليه، فهي إنّما اختلقت ووضعت لتخلق مكانة وقرباً لأنس من النبيّ!!. ولتشير إلى مدى قربه وملازمته له!؛ بدليل أنّها جاءت بصيغتين مختلفتين تماماً!!. وبدليل أنّ مضمون الرواية قد تكرّر مع (أنس) في حادثة ومكان آخر!!، وكانت محلّ استهجان، وتكذيب، ممّن يبجّل، ويجلّ (أنس) ويسعى لإبراز فضائله!!.

وابتنى بمصر داراً وبحمص داراً وتُوفي بها سنة (٥٤هـ). ابن الأثير: أسد الغابة ١/ ٢٤٩.

[١]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٢/ ٢٨٨، ٤/ ٣٤٨.

[٢]- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٨/ ٤٢٤- ٤٣٤؛ ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/١٩٤٠.

[٣]- ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٥٠.

[٤]- مسند أحمد بن حنبل ٣/ ١٠٨.

فقد روى (الحاكم النيسابوريّ) أنّ أنساً قال: «كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلاً، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهمّ اجعلني من أمّة محمّد المرحومة المغفورة المثاب لها. قال: فأشرفت على الوادي، فإذا رجل طوله أكثر من ثلاثمئة ذراع. فقال لي:من أنت؟. قال: قلت: انس بن مالك خادم رسول الله ﷺ. قال: أين هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك. قال: فأته وأقرئه منّي السلام، وقل له: أخوك الياس يقرئك السلام. فأتيت النبيّ ﷺ فأخبرته، فجاء حتّى لقيه، فعانقه، وسلّم عليه، ثمّ قعدا يتحدّثان، فقال له: يا رسول الله إنيّ إنّما آكل في كلّ سنة يوماً، وهذا يوم فطري فآكل أنا وأنت، فنزلت عليهما مائدة من السماء عليها خبز وحوت وكرفس، فأكلا وأطعماني، وصلّينا العصر، ثمّ ودّعه، ثمّ رأيته مرّ على السحاب نحو السماء»[١].

وقد علّق (الذهبي) على هذه الرواية بالقول: «فما استحيا الحاكم من الله، يصحّح مثل هذا»[٢]. وفي لفظ: «هو موضوع قبّح الله من وضعه وما كنت أحسب ولا أجوّز أنّ الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح هذا»[٣]. وخرّجها (ابن الجوزي) في الموضوعات، وقال: «هذا حديث موضوع لا أصل له»[٤]. وقال (ابن كثير): «هذا حديث ضعيف بالمرّة، والعجب أنّ الحاكم أبا عبد الله النيسابوريّ أخرجه في مستدركه على الصحيحين وهذا ممّا يستدرك به على المستدرك؛ فإنّه حديث موضوع مخالف للأحاديث الصحاح من وجوه، ومعناه لا يصحّ أيضاً»[٥]. كما نقل (الصالحيّ الشاميّ) تكذيب العلماء لهذه الرواية، وبيان وضعها[٦].

ومن هنا يستدل على أنّ (أنساً) أو السنّة كانا حريصين على خلق المناقب له، وبفساد التصريح بوضع الخبر الثاني يستدلّ على فساد الخبر الأول أو الأخبار المقدّمة وكذبها ؛ فهي إنّما وضعت لتعطي (أنس بن مالك) مكانة خاصّة ومنزلة قريبة من النبيّ. وعلى هذا سواء كان أنس هو من أختلقها أو شخص غيره. فهي ساقطة. إلّا أنّ (Lammens) يبحث عن

[١]- المستدرك ٦١٧/٢. وينظر: ابن أبي الدنيا: كتاب الهواتف ص٧٩؛ القرطبي: الجامع لاحكام القران ١١٦/١٥؛ ابن حجر: الإصابة ٢٦٣/٢، ٢٦٤.

[٢]- ميزان الاعتدال ٤٤١/٤؛ ابن حجر:لسان الميزان ٢٩٦/٦.

[٣]- سبط ابن العجمي:الكشف الحثيث ٢٨٢؛ السيوطيّ:الدر المنثور ٢٨٦/٥.

[٤]- الموضوعات ٢٠٠/١.

[٥]- البداية والنهاية ٣٩٥/١؛ قصص الأنبياء ٢٤٤/٢.

[٦]- سبل الهدى والرشاد ٤٣٥/٦.

مرويات كهذه ليأخذها على علاّتها؛ ليقيم عليها طعونه وانتقاداته الواهية، وليس لنا أن نلزمه بالأخذ بالروايات المتواترة عن بساطة عيش النبيّ صلى الله عليه وآله وزهده ومواساته للفقراء، كما ليس لنا أن نكابر في الردّ عليه ما لم نتخلّص من النظرة القدسيّة للموروث الإسلاميّ ونخضعه لمجاهر البحث العلميّ من دون حرج وتردّد وخوف من مغبّة ما قد نخلص إليه من نتائج!!.

٣. منهج الأثر والتأثّر:

هو منهج اتبعه أكثر المستشرقين- إن لم نقل كلّهم- إذ حاولوا إفراغ الإسلام والقرآن والفقه الإسلاميّ، وتجريده من أصالته وذاتيّته، وإحالته إلى مصادر خارجيّة كالنصرانيّة واليهوديّة والجاهليّة والبابليّة والمجوسيّة والرومانيّة وغيرها!!.

وكان (Lammens) كغيره من المستشرقين تغافل وتعامى عن أنّ مصدريّة التشريع لكلّ الديانات إنّما هي واحدة، وأنّ الديانات يكمل بعضها الأخرى _كما العهدان: القديم والجديد مثلاً_، إذن لا مناصّ من تشابه بين بعض الأحكام والأوامر والنواهي؛ فهذا المسيح نفسه يقول: (لا تظنّوا أنّي جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل)[١]؛ ولذا فالمسألة ليست مسألة أخذ اللاحق عن السابق أو تأثّره به، ولا مسألة سطو فكريّ وتقليد أعمى، إنّما هي سلسلة إصلاحيّة ترتبط كلّ حلقة فيها بما سبقها وبما يتلوها حتّى ختمت بالشريعة التي جاء بها النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله.

ولكنّ المستشرقين يتغافلون عن هذه الحقيقة حتّى اللاهوتيّون منهم. لإقناع أنفسهم ومن يشاركهم العقيدة، بالثبات على تلك العقائد، وإن كانت محرّفة ولا ترقى للمفاهيم الإسلامية الصحيحة، ومحاولة تشكيك المسلمين بعقائدهم؛ علّهم ينجحون في تنصيرهم أو انتزاع القدسيّة الإسلاميّة من نفوسهم.

ومن أمثلة تطبيق (Lammens) لهذا المبدأ قوله: (مرّ محمّد وهو في الثلاثين من عمره بأزمة دينيّة، قادت هذا الرجل الجدّيّ ذا العقل الحكيم، بعد رؤيا ليليّة، إلى التحوّل!! بشّر بالتوحيد وآمن بفكرة البعث. وجد نفسه متّفقاً في نقاط مع اليهود والمسيحيّين ولأنّه كان معتقداً بوجود إله واحد فقط، فيمكن أن يكون هناك وحيٌ مقدّس واحد من المستحيل استثناء العرب منه ولذلك شعر بأنّه مدعوّ للتبشير بهذه الحقائق الخالدة بين أهله ومواطنيه.

---

[١]- إنجيل متي، ١٧/٥.

بقي التاريخ الدقيق والظروف الفعليّة لنشوئه الدينيّ، وكيف آمن بأنّه اختير بالتدريج لدور النبيّ المجهول)[١].

وصرّح في مكان آخر، بما يمكن أن يفهم أو على الأقلّ يبتنى على الإشارات الواردة في السيرة النبويّة من استشارة النبيّ صلى الله عليه وآله أو السيّدة خديجة عليها السلام لورقة بن نوفل النصرانيّ، ومن قبلها التقاؤه الراهب بحيرى، على أنّ الرسالة الإسلاميّة إنّما أثبتت وأكّدت عن طريق ورقة بن نوفل!!! ولذا تجرّأ على أن يقول: بزهوه، واعتداده بنفسه، اعتبر عمل فكره، ونتائج حججه حول المقدّمات المنطقيّة، والمعطيات التي زوّده بها أصدقاؤه المسيحيّون واليهود، عدّها وحياً من السماء. مثل الأساطير النبويّة التي أدرجت في القرآن... في عصره كانت الألسن تتداول أقوالاً مأثورة منسوبة إلى لقمان الوهميّ، تحت اسم حكم لقمان. في اجتماعات المجالس، وتحت خيمة بائعي الخمور، كان الرواة الرحل يقصّون بالتفصيل حكاية الإسكندر. هذه الأماكن وهذه الحكايات بدت له كمصادر جديدة للوحي النبويّ، ولتأكيد استنتاجاته الخاصّة. إنّ فقره الفكريّ لم يكن يسمح له بأن يبدي تشدّداً في هذا الكمّ من الحكايات المكرّرة التي كان يدرس ايجابيّاتها وسلبيّاتها. اعتقد أنّه اكتشف وحياً من الله)[٢].

بغضّ النظر عن كوننا نعلم أنّ المسيحيّة على اختلاف كتبها وأناجيلها في جميع فروعها عبادة وطقوس، ما هي إلّا انحراف عن الوحدانيّة إلى التثليث؛ إذ يقول عالم الأديان (فرانز غريس في كتابه: تبدّد أوهام قدّيس): (إنّ البحوث والاستقصاءات العلميّة أثبتت، وأقامت البرهان و الدليل على أنّ ثمانين إصحاحاً من التسعة والثمانين للأناجيل الأربعة، ما هي إلّا صورة ونسخة عن حياة (كرشنا) وتعاليمه[٣]، و (بوذا) فيا لها من نتيجة محزنة للنصارى، وحصيلة مفجعة للنصرانيّة! ويا له من منظر ومشهد أليم لأجل شخص المسيح! إنّ العالم النصرانيّ أخذ بالسقوط والانهيار، إنّه يغطس ويغوص، ويرسب ويسوخ، إنّ عيد ميلاد (أغني Agni) الابن الوحيد لـ (ساويستري Sawistri)، أي الأب السماويّ، احتفل به منذ أربعة آلاف عام قبل ميلاد يسوع المسيح»[٤].

---

[1]- ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS. P. 25, 26.

[2]- Mahomet fut – il sincere?, pp.19, 20.

[٣]- إله هنديّ، وهو ابن الإله العذراء ديفاكي، ينظر تفصيل ترجمته: التنير: محمد طاهر، العقائد الوثنيّة في الديانة النصرانيّة ١٧٢ وما بعدها.

[٤]- شوقي أبو خليل: الاسقاط في مناهج المستشرقين ٢٢.

وهذا ما أكّده الأستاذ (رودلف سيدل) وهو عالم لاهوتيّ بروتستانتيّ، وأستاذ في جامعة (لايبسيغ الألمانيّة) في كتابه (أسطورة بوذا) إذ قال: (من ثمانية وعشرين إصحاحاً يتألّف منها إنجيل متي، فإنّ إصحاحين منها فقط هما: الثاني والعشرون والرابع والعشرون خاليان من النصوص الهندوسيّة، ومن إنجيل مرقس الذي يتكوّن من ستة عشر إصحاحاً، فإنّ إصحاحين أيضاً هما: السابع، والثاني عشر غير منقولين، وفي إنجيل لوقا، الإصحاح السادس عشر، والسابع عشر، والعشرون فقط من مجموع أربعة وعشرين إصحاحاً يتشكّل منها الإنجيل المذكور، هي ليست منتحلة، أي مسروقة، ثمّ إنجيل يوحنا المتضمّن واحداً وعشرين إصحاحاً، فإنّ الإصحاحين العاشر والسابع عشر فقط خاليان من النقل»[١].

وما أيّده مؤرّخ الأديان، والعالم البروتستانتيّ (هابل) فقد ذكر (٣٦ نصاً) في الكتاب المقدّس، مقتبسة عن العقائد الوثنيّة!!، منها: تجسّد يسوع، الطفل يسوع في الهيكل، قصّة مريم المجدليّة الخاطئة، ومعجزة المشي على الماء، وكذلك العالم (برنهارد سبيس) العالم باللغة السنسكريتيّة، وبالخطّ المسماريّ، إذ يجزم ويثبت أنّ الأمثال التي في الأناجيل جمعيها- تقريباً- هي نسخ عن أمثال الهندوسيّين والسومريّين والآشوريّين، خصوصاً سلسلة الأمثال التي تتعاقب في الإصحاح الثالث عشر من إنجيل متي[٢].

وكان الأستاذ والعالم اللاهوتيّ البروتستانتيّ الألمانيّ (هيلشر) خلص بعد دراسة امتدّت عشرين عاماً حول (بولس) إلى (أنّ أعمال الرسل التي تحتوي تاريخ الرسل، إنّما هي تزوير وتزييف وتلفيق وتمويه اختلقته وصاغته الكنيسة النصرانيّة بعد العام الخامس والأربعين والمئة لميلاد يسوع المسيح)[٣].

بغضّ النظر عن كلّ هذا، يمكن الاحتجاج علينا بسهولة!، وبسرعة فور الرجوع إلى أيّ نصّ يتحدّث عن بدايات الدعوة الإسلاميّة في المصادر الأوليّة المتحدّثة عن هذا الموضوع، فقد أرجعته لتأثير، بل لتأكيد نصرانيّ بحت، فهي تروي أنّ السيّدة خديجة عليها السلام بعد أن أخبرها النبيّ صلى الله عليه وآله بنزول الوحي: (قامت فجمعت عليها ثيابها، ثمّ انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، وهو ابن عمّها، وكان ورقة قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل

[١]- المصدر نفسه ٢٢- ٢٣.

[٢]- المصدر نفسه ٢٣.

[٣]- المصدر نفسه ٢٤. وقد ذكر كلّ هذه الاعترافات والعديد غيرها من كتاب (تبدد أوهام قسيس) لفرانس غيس.

التوراة والإنجيل..، فقال ورقة بن نوفل: قدّوس قدّوس، والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدّقتني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وإنّه لنبيّ هذه الأمّة، فقولي له: فليثبت)[١].

وفي رواية ثانية؛ أنّها قالت لأبي بكر: (يا عتيق اذهب مع محمّد إلى ورقة فلمّا دخل رسول الله ﷺ أخذ بيده أبو بكر. فقال: انطلق بنا إلى ورقة قال: ومن أخبرك؟ قال: خديجة فانطلقا إليه...)[٢].

وفي ثالثة أنّ النبيّ ﷺ قال بعد أن أخبر السيّدة خديجة عليها السلام بنزول الوحي: (ثمّ انطلقت بي إلى ورقة بن نوفل بن أسد قالت اسمع من ابن أخيك، فسألني فأخبرته خبري، فقال: هذا الناموس الذي أنزل على موسى بن عمران ليتني فيها جذع، ليتني أكون حيّاً حين يخرجك قومك قلت أمخرجي هم؟ قال: نعم! إنّه لم يجئ رجل قطّ بما جئت به إلّا عودي ولئن أدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّراً.. [وفي نصّ آخر]:فلمّا قضى رسول الله ﷺ جواره وانصرف صنع كما كان يصنع، بدأ بالكعبة فطاف بها فلقيه ورقة بن نوفل وهو يطوف بالبيت، فقال: يا بن أخي أخبرني بما رأيت أو سمعت فأخبره رسول الله ﷺ فقال له ورقة: والذي نفسي بيده إنّك لنبيّ هذه الأمّة! ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء إلى موسى ولتكذّبنّه ولتؤذينّه ولتخرجنّه ولتقاتلنّه ولئن أنا أدركت ذلك لأنصرنّ الله نصراً يعلمه ثمّ أدنى رأسه فقبل يافوخه ثمّ انصرف رسول الله ﷺ إلى منزله، وقد زاده ذلك من قول ورقة ثباتاً وخفّف عنه بعض ما كان فيه من الهمّ)[٣].

لا شكّ في أنّ هذه النصوص ومثيلاتها، هي التي أعطت- وبشكل مباشر- الذريعة والحجّة للمستشرقين في أن يتقوّلوا على النبيّ ﷺ والإسلام والقرآن والمسلمين ما يشاؤون! فهي طافحة بالتصريحات بأنّ النبيّ ﷺ جالَسَ ورقة بن نوفل وحدّثه بشأن الوحي، واشتراك ورقة بن نوفل في رسم الخريطة الأساس أو الحيثيّات الأولى للدعوة الإسلاميّة!!، وكيف

[١]- ابن هشام: السيرة النبويّة، ١/ ١٥٥- ١٥٧؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧- ٥؛ ابن الأثير:الكامل، ٢/ ٤٨- ٥٠؛ ابن سيّد الناس، عيون الأثر، ١/ ١١٦، ١١٧؛ ابن كثير: السيرة النبويّة، ١/ ٤٠٣، ٤٠٤؛ البداية والنهاية، ٣/ ٧، ٨، ١٨، ١٩. وغيرها.

[٢]- ابن إسحاق: سيرة، ١١٣/٢؛ الثعلبيّ: تفسير الثعلبيّ، ١٠/ ٢٤٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٦٣/ ٧؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ١/ ١١٣؛ ابن كثير: السيرة النبويّة، ١/ ٣٩٨؛ البداية والنهاية، ١٥/٣.

[٣]- ابن هشام: السيرة، ١٥٦/١؛ الطبريّ: تاريخ، ٤٧/٢؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ١١٣/١- ١١٦. وغيرها.

ستتعرّض للرفض والمحاربة ممّا يستلزم الصبر عليها والتضحية في سبيلها، وإنّ النبيّ ﷺ سيُكَذّب ويحارب ويخرج من مكّة، شأنه في ذلك شأن موسى عليه السلام عندما كُذّب وأخرج وحُورب من قبل آل فرعون!

أليس من السهل بعد هذا أن يأتي (Lammens) ويقول: (في يوم من الأيّام، اكتشف توافق استنتاجاته الشخصيّة مع بعض عقائد الديانات التوحيديّة الكبرى. في هذه المصادفة، المذهلة بالنسبة إليه، اعتقد أنّه وجد أسمى دليل على صدقه وعلى تهيّوئه للرسالة النبويّة. اعتبر نفسه مكمّلاً لإبراهيم وموسى وقد كشف له أهل الكتاب عن وجوده)[١].

من المناسب هنا أن نختم بما ختم به المستشرق البريطانيّ (Montgomery Watt) كتابيه (محمّد في مكّة ومحمّد في المدينة) منذ أكثر من (خمسين عقد خلت) عندما قال: (يعلن المسلمون أنّ محمّداً هو مثال الوفاء والأخلاق للإنسانيّة جمعاء وهم بذلك يدعون الرأي العامّ العالميّ إلى الحكم على محمّد. ولم تثر هذه المسألة حتّى الآن سوى اهتمام ضئيل في الرأي العامّ العالميّ. فهل نستطيع أن نستخلص من حياة محمّد وتعاليمه مبادئ تستطيع المساعدة على تكوين أخلاق المستقبل الموحّدة؟ لِمَ لم يجب العالم حتّى الآن عن هذا السؤال؟ ولا يمكن أن ينظر إلى ما قاله المسلمون لدعم تقديسهم لمحمّد، إلاّ أنّه عرض أوليّ للدفاع لم يقنع سوى القليل من غير المسلمين، وسوف تتأثّر الطريقة التي سيحكم بها العالم على محمّد بالطريقة التي يتصرّف بها المسلمون اليوم. ولا تزال لهم إمكانيّة في تقديم دفاعهم بشكل أفضل وأكمل لسائر العالم. فهل بإمكانهم الالتفات إلى حياة محمّد، واستخلاص القيم العامّة بعد فصلها عن التأثيرات الخاصّة، واكتشاف مبادئ أخلاقيّة تكون إضافة فعليّة لتحسين حالة العالم اليوم؟ أو هل يستطيعون، على الأقلّ، إذا كان ذلك كثيراً عليهم، أن يظهروا أن نبيّهم يقدّم بحياته أحد النماذج الممكنة للإنسان المثاليّ الذي يعيش في عالم موحّد القيم الأخلاقيّة؟ إذا قدّم المسلمون دفاعاً بارعاً، فهناك مسيحيّون على استعداد للاستماع إليهم والأخذ عنهم كلّ ما يمكن أخذه)[٢].

---

[1]- Mahomet fut-il sincere ?.pp، 17- 20.

[٢]- محمّد في المدينة ٥٠٨، ٥٠٩.

المبحث الثالث

شخصيّة سلمان المحمدي

بين الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقيّة

المبحث الثالث ٣

شخصيّة سلمان المحمّدي بين الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشراقيّة

مجال البحث:

أتاحت شخصيّة سلمان المحمديّ التأريخيّة مجالاً رحباً لعمل الرؤية الاستشراقيّة، لما تنطوي عليه من خصوصيّة في مسارها الدينيّ والاعتقاديّ، ولا سيّما أنّ الدرس النقديّ التاريخيّ قد بلور رؤى المستشرقين وقراءاتهم للموروث التأريخيّ الإسلاميّ، وطبيعة تشكّل بنيته الهائلة من المرويّات والأحاديث والأخبار..، وأسهم بتحليل ماهيّة الثقافة والوعي الإسلاميّ الذي صاغها وتفاعل معها، وانتهى إلى نتائج متباينة من حيث القبول والرفض، والجدّيّة العلميّة والمماحكة الجدليّة المرتدّة لفواعل دينيّة وسياسيّة وثقافيّة بحسب البيئات المتنوّعة التي انطلق منها الخطاب الاستشراقيّ، فسجّلت بذلك خروقات عدّة للإطار المفاهيميّ العامّ لتقبّل المنظومة التراثيّة الإسلاميّة.

وكانت الصورة النصّيّة لشخصيّة سلمان المحمّديّ بما انطوت عليه من بعد روحيّ واعتقاديّ متنقّل وممتدّ مسافة زمنيّة غير معلومة بالتحديد حتّى اعتناقه الإسلام، وتشكّلها ـ كما سيتبينّ ـ بوحي من الماضي وتداخل المستقبل وتصوّراته اللاحقة، قد أفقدها مساحة ليست بالقليلة من تاريخيّتها وحجمها وفاعليّتها الحقيقيّة بل أسهم في تضبيبها، فكانت بذلك ميداناً خصباً لإعمال الرؤية والقراءة النقديّة الاستشراقيّة التي وسمت شخصيّته تارة بالأسطوريّة ورجّحت عدم وجودها من الأساس، أو افترضت أسطوريّة كلّ المادّة المقدّمة حول قصّة إسلامه ومجمل سيرته الذاتيّة وكذبها تارة أخرى.

في حين حاولت قراءات استشراقيّة أخرى البحث للحقيقة النسبيّة الكامنة والثاوية في النصوص المقدّمة حول هذه الشخصيّة وأسباب وطبيعة تشكّلها، وهي ذات المهمّة التي يحاول هذا البحث إنجازها، مع تقرير أنّ التقويم الروحيّ الدقيق لهذه الشخصيّة يبقى

مفتوحاً أمام الباحثين، فهو شخصيّة لا تزال سيرتها تعوزها الوثائق الكافية في تحديد مداها وتأثيرها وحضورها في الوسط الروحيّ والتاريخيّ الإسلاميّ[١].

لقد كان من أبرز المستشرقين الذين تعرّضوا لسيرته وشخصيّته:

١ـ المستشرق الفرنسيّ (Clemont Huart=كلمان هيار١٨٥٤- ١٩٢٧م)[٢].

إذ تناول بعضاً من سيرته في دراسته Selmandu Fars. in Melanges Hartwig) Derenbourg. Paris ١٩٠٩. ٢٩٧- ٣١٠). وعاود البحث عن هذه السيرة مرّة أخرى في recherches Sur la Legende de Selman du Fars de l' Ecole Pratique des Hautes) Etudes =Nouvelles بحث جديد عن أسطورة سلمان الفارسيّ. مدرسة العلوم والدراسات العليا ١٩١٣م/١- ١٦).

٢ـ المستشرق الألمانيّ (Josef Horovits=جوزف هورفوتس١٨٧٤-١٩٣١م)[٣] .

كتب عن سلمان الفارسيّ بحثاً بعنوان (salman al- farisi= سلمان الفارسيّ) في مجلّة الاستشراق الألمانيّة (Kultur des Islamischen Orients)Der Islam Zeitschrift und= تاريخ الشرق الإسلاميّ وحضارته) التي تختصر عادة بكلمة (Der Islam=الإسلام. لسنة١٩٢٢م. العدد١٢ خلال الصفحات ١٧٨-١٨٣).

[١]- ينظر. عبد الرحمن بدويّ: شخصيّات قلقة في الإسلام، في تصدير الكتاب الورقتان (٢-٣).

[٢]- هو المستشرق الفرنسيّ (Clemont Huart=كلمان هيار١٨٥٤- ١٩٢٧م)، ولد في باريس، وتخرّج في مدرسة اللغات الشرقيّة، وعيّن مترجماً مبتدئاً في قنصليّة فرنسا بدمشق عام (١٨٧٥م)، ثمّ في الأستانة خلال (١٨٧٨-١٨٨٥)، ومن ثمّ أصبح قنصلاً عام (١٨٩٧م). شارك في العديد من مؤتمرات المستشرقين، وعين قنصلاً لفرنسا في الجزائر. ورجع إلى فرنسا ليدرس اللغة العربيّة والفارسيّة والتركيّة وتفسير القرآن في مدرسة اللغات الشرقيّة. من أعماله: ترجمة كتاب البدء والتاريخ للمقدسيّ (١٨٩٩-١٩١٩م)، تأليف كتاب تاريخ بغداد في العصر الحديث (١٩٠١م)وتاريخ العرب (١٩١٢- ١٩١٣م) وغيرها. ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص٧١١- ٧١٣.

[٣]- هو المستشرق الألمانيّ اليهوديّ (Josef Horovits=جوزف هورفوتس١٨٧٤-١٩٣١م)، تعلّم في جامعة برلين، وعين مدرّساً فيها عام (١٩٠٢م). واشتغل في الهند خلال المدّة (١٩٠٧-١٩١١م) كمدرس للغة العربيّة، ومن ثمّ أميناً للنقوش الإسلاميّة في الحكومة الهنديّة البريطانيّة. فكان ثمرة هذا العمل أنّ نشر مجموعة (النقوش الهنديّة الإسلاميّة ١٩٠٩- ١٩١٢م) ثمّ عاد إلى ألمانيا لتدريس اللغات السامية في جامعة (فرنكفورت) منذ عام (١٩١٤م) حتّى وفاته. أهمّ نتاجاته: اطروحته للدكتوراه الأولى عام (١٨٩٨م) عن كتاب المغازي للواقديّ، تولّى تحقيق غزوات النبيّ ﷺ من طبقات ابن سعد. كما أسهم في نشر أجزاء من كتاب أنساب الأشراف للبلاذريّ، ونشر هاشميّات الكميت الأسديّ (١٩٠٤م). ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص٦٢١.

٣ ـ المستشرق والأمير الإيطاليّ (Leone Caetane= ليون كايتاني١٨٦٩- ١٩٣٥م)[١].

تطرّق لشخصيّة سلمان المحمديّ في كتابه الشهير (Annali dell' Islam= حوليّات الإسلام. ج٨/ص٣٩٩. ٣٥هـ. فقرة ٥٤١، ص ٤١٩، ٣٥هـ/ فقرة ٥٩٨).

٤ ـ المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون١٨٨٣-١٩٦٢م)[٢].

كتب عن سلمان الفارسيّ محاضرة بعنوان (سلمان باك والبواكير الروحيّة للإسلام الإيرانيّ = Salmain pak et les premires spirituelles de l'Islam iranien. ألقيت على **جماعة الدراسات الإيرانيّة** بمتحف جيمية في باريس= Société des etudes Iraniens Musée Guimet. في ١٩٣٣/٥/٣٠م[٣].

فبعد أن زار (Massignon = ماسينيون) قرية **سلمان باك**، ظلّ يحتفظ بانطباع عميق عن هذه الشخصيّة الإسلاميّة ذات الأصول الفارسيّة، وقرّر كتابة هذا المحاضرة، وقد أشار هو إلى ذلك بقوله: (**على الشاطئ الشرقيّ لنهر دجلة، وفي خصلة من منعطفاته، وهو ينحدر صوب بغداد، ينبثق دفعة واحدة على ارتفاع ثلاثين متراً القبو الوحيد الباقي من قصر طيسفون..، وهذا القبو هو طاق كسرى..، ثمّ لا يلبث المرء أن يكتشف ناحية الشمال الشرقيّ بعد قرية**

[١]- هو المستشرق والأمير الإيطاليّ (Leone Caetane= ليون كايتاني١٨٦٩- ١٩٣٥م)، أمير من آل كيتاني، وهي أسرة من كبار الأمراء في تاريخ إيطاليا الحديث. تعلّم اللغة العربيّة والفارسيّة وبعض اللغات الشرقيّة، وسافر إلى البلاد العربيّة وهو لا يزال طالباً في الجامعة، وزار شبه جزيرة سيناء، وكتب عنها كتاباً صغيراً بعنوان (في صحراء سيناء)، ومنذ ذلك الوقت فكّر بكتابة تاريخ بدايات الإسلام، فبدأ بمشروعه (حوليّات الإسلام) الذي قيل إنّه كتبه بمفرده بعد جمع المخطوطات، والمصادر العربيّة والأوربيّة التي كتبت عن الإسلام، وقد ساعده بترجمة المصادر العربيّة ثلاثة من المستشرقين الإيطاليّين، وقيل إنّهم كتبوا بعض أجزاء الكتاب الذي بات مرجعاً هامّاً للمستشرقين. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص٤٩٣-٤٩٦.

[٢]- هو المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون١٨٨٣-١٩٦٢م)، درس الطبّ، وفنّ النحت، وتخصّص في الأخير؛ فكان ممّا أسهم في توجّهه لدراسة الآثار والفنّ والإسلاميّ؛ فدرس العربيّة، وسافر إلى الجزائر ومصر والمغرب، ومن هناك بدأت انتاجاته الاستشراقيّة التي كان أوّلها (لوحة جغرافيّة للمغرب تبعاً لليون الأفريقيّ ١٩٠٦م)، وعهد إليه بمهمّة التنقيب في العراق خلال المدّة (١٩٠٧- ١٩٠٨م)، فاهتمّ بشخصيتي الحلاّج وسلمان (رض)، وآثار إيوان كسرى. وانتهت حفائره في الصحراء باكتشاف قصر الأخيضر. وكتاب ضخم مع عدد من المقالات عن تلك البعثة. ثمّ قدّم دراساته عن الحلاّج خلال المدّة (١٩١١- ١٩١٤م). والتحق بالجيش الفرنسيّ في سوريا وفلسطين خلال الحرب العالميّة الأولى. وبعدها عاد للتدريس في باريس، وليكتب اطروحته للدكتوراه بعنوان (عذاب الحلاّج: شهيد التصوّف في الإسلام ١٩٢٢م) كما كتب بحوثاً ودراسات كثيرة أخرى عن الشخصيّات الصوفيّة والإسلاميّة الأخرى. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص٥٢٩- ٥٣٥.

[٣]- ماسينيون: سلمان (رض) الفارسيّ والبواكير الروحيّة للإسلام في إيران. ضمن كتاب (شخصيّات قلقة في الإسلام)، ص٣.

حذيفة، قبر صغير رابض تحت قدميها، هو قبر سلمان الطاهر سلمان باك. مررت أنا إلى جوار المنطقة ثلاث مرّات في السنوات (١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩٢٧م). وأثار دهشتي ما هنالك من تباين تاريخيّ بين هذين الأثرين: القبو العالي والقبر المطمور، فتلمّست الوسائل إلى البحث عن أسطورة سلمان وشخصيّته الحقيقيّة، بحثاً أودّ أن أعرض عليكم اتجاهه العامّ وأن أسجّل نتائجه الأولى)[١].

وقد ترجم الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه المحاضرة وضمنها كتابه (**شخصيّات قلقة في الإسلام**) المتكوّن من عمليّات ترجمة وجمع مماثلة، وأصدره عام ١٩٦٤م.

٥ ـ المستشرق الإيطاليّ (Levi della vida = ليفي ديلافيدا ١٨٨٦-١٩٦٧م)[٢].

كتب المقالة الخاصّة بسلمان الفارسيّ في (Encyclopedia of Islam= دائرة المعارف الإسلاميّة).

٦ ـ المستشرق الفرنسيّ (Emil Dermenghem= إيميل درمنغم ١٨٩٢-١٩٧١م)[٣]

ابتدأ كتابه (حياة محمّد) بفصل تعرّض فيه لقصّة سلمان المحمديّ، شغلت الصفحات ١٧-٣٢.

---

[١]- سلمان (رض) الفارسيّ، ص٣.

[٢]- هو المستشرق الإيطاليّ اليهوديّ (Levi della vida = ليفي ديلافيدا ١٨٨٦-١٩٦٧م). درس في كليّة الآداب في روما، وتخرّج فيها عام (١٩٠٩م). قام برحلات إلى مصر ما بين (١٩٠٩و ١٩١١م) تعاون خلالها مع الأمير ليون كايتاني في تحرير كتاب (حوليّات الإسلام). درس العربيّة في المعهد الشرقيّ في نابلي بين عامي (١٩١٤-١٩١٦م). وخلّف جويدي على كرسيّ اللغات الساميّة في جامعة روما عام (١٩٢٠-١٩٣٠م). اشتغل في مكتبة الفاتيكان، ووضع فهارس لمخطوطاتها العربيّة منجزاً بذلك كتابه (ثبت بالمخطوطات العربيّة الإسلاميّة في مكتبة الفاتيكان) وأعقبها بدراستين عن المخطوطات القرآنيّة والعربيّة الإسبانيّة هناك. ثمّ سافر إلى الولايات المتّحدة عام (١٩٣٩م) فتولّى كرسيّ اللغات الساميّة في جامعة فيلاديفيا، حتّى نهاية الحرب العالميّة الثانية، حيث أعيد له كرسيّ اللغات العبريّة والساميّة المقارنة= الفيلولوجيا الساميّة. في جامعة روما، وكرسيّ التاريخ الإسلاميّ والنظم الإسلاميّة الإسلاميّات. حتّى أحيل على التقاعد عام (١٩٦١م). أشهر مؤلّفاته في الإسلاميّات ترجمته للفصول الخاصّة بالإمام عليّ عليه السلام ومعاوية من كتاب الأنساب للبلاذري. والموادّ الخاصّة بالأنساب في دائرة المعارف الإسلاميّة. وبعض الكتابات الأدبيّة. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٢٤٦- ٢٤٩.

[٣]- هو المستشرق الفرنسيّ (Emil Dermenghem= إيميل درمنغم ١٨٩٢-١٩٧١م)، عمل مديراً لمكتبة الجزائر، من أهمّ مؤلّفاته: كتاب (حياة محمد ١٩٢٩م)، و (قصص القبيلة ١٩٤٥م)، و (أروع النصوص العربيّة ١٩٥١م)، و (تكريم أولياء الإسلام في المغرب ١٩٥٤م)، و (محمّد والسنّة الإسلاميّة ١٩٥٥م). ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين، ٣٣٠-٣٣١.

أولاً- سلمان المحمديّ في الرواية التاريخيّة الإسلاميّة.

لا نمتلك عن طبيعة ارتباط سلمان المحمديّ بالإسلام سوى الرواية التقليديّة التي تناقلتها كتب السيرة والتاريخ والتراجم، وكانت قد سجّلت أول ظهور لها في سيرة ابن إسحاق. وهي تعود بسندها إلى سلمان نفسه، وتفيد بأنّه:

ابن أحد الدهّاقين في قرية جي في أصبهان، وكان أبوه يحبّه حبّاً شديداً حتّى إنّه كان يحبسه حتّى لا يفارقه أو يغيب عنه؟. وإنّه كان مجوسيّاً، وترقّى في خدمة المجوسيّة حتّى أصبح من المسؤولين عن إشعال النار في المعبد هناك. وفي يوم من الأيّام أرسله أبوه إلى أرض لهم، ليكلّف المزارعين فيها ببعض الواجبات، وأوصاه بأن لا يتأخّر في العودة. فمرّ على كنيسة للنصارى في أصبهان، وسمع أصواتهم وهم يتلون الصلوات، فأعجب بهم ودخل معهم، وتأخّر في الرجوع حتّى المساء، فرجع إلى أبيه ـ الذي أرسل خلفه من يسأل عنه ـ، واعتذر إليه عن تأخّره في العودة، وعدم ذهابه إلى الأرض لانشغاله بأولئك النصارى.

فقال له أبوه: أي بنيّ دينك ودين آبائك خير من دينهم. فقال سلمان: والله ما هو بخير من دينهم. هؤلاء قوم يعبدون الله ويدعونه ويصلّون له، ونحن إنّما نعبد ناراً نوقدها بأيدينا إذا تركناها ماتت. وعلى أثر هذه المحاورة، سجنه أبوه في بيت من البيوت وهو مقيّد بالحديد. لكن سلمان تمكّن من إيصال رسالة لأولئك النصارى بأن يخبروه عن أصل هذا الدين، الذي هم عليه، فأجابوه أنّ أساسه في سوريا، فطلب منهم أن يعلّموه إذا جاء بعض أصحابهم منها، وفعلاً جاءت قافلة تجاريّة من هناك، فبعثوا لسلمان بقدومهم، ففكّ قيوده والتحق بأولئك التجّار، ووصل إلى سوريا، وهناك التحق بخدمة كبير الأساقفة بعد أن سأل عنه، وطلب منه أن يكون خادماً له، وأن يعلّمه تعاليم النصرانيّة.

ولكنّه اكتشف أن كبير الأساقفة هذا كان مخادعاً، وكان يأخذ الأموال والصدقات والهدايا من الناس ويحتفظ بها لنفسه، ولا يعطيها للفقراء والمساكين. وبعد موت هذا الأسقف جاء أهل المدينة ليدفنوه فأخبرهم سلمان بحقيقته، ودلّهم على الأموال والهدايا التي كان يخبّئها، فصلبوه على خشبة ورموه بالحجارة. ثمّ عيّنوا أسقفاً جديداً، فكان رجلاً صالحاً، وبقي سلمان معه حتّى حضرته الوفاة، فطلب منه سلمان أن يدلّه على شخص بمثل حالته ليذهب إليه، فدلّه على رجل في الموصل، فحضرها سلمان، ووجد ذلك الرجل والتحق بخدمته، حتّى قربت وفاته، فأوصى سلمان أن يذهب إلى رجل بنصيبين، فذهب سلمان إلى نصيبين،

والتحق بذلك الرجل، حتّى قربت وفاته، فأوصاه بأن يلتحق برجل في عموريّة من أرض الروم، فالتحق به سلمان، حتّى قربت وفاته، فطلب منه أن يدلّه على رجل آخر، فقال له: لا أعرف رجلاً على مثل الحال التي كنّا عليها لتذهب إليه، ولكنّه قد أظلّك زمان نبيّ يبعث من الحرم مهاجره بين حرّتين إلى أرض سبخة ذات نخل وأنّ فيه علامات لا تخفى بين كتفيه خاتم النبوّة، يأكل الهديّة ولا يأكل الصدقة...

فبقي سلمان منتظراً حتّى جاء تجّار من العرب فقال لهم تحملونني معكم حتّى تقدموني أرض العرب وأعطيكم غنمتي هذه وبقراتي فحملوه معهم ولكنّهم باعوه في وادي القرى كعبد لرجل من اليهود بوادي القرى وكان سلمان يظنّ لمّا رأى النخل والزرع في وادي القرى أنّه المكان الذي ذكره له صاحبه. ثمّ قدم رجل من بني قريظة من أقرباء اليهود فاشتراه منه وجاء به إلى المدينة. وبقي سلمان عبداً عند ذلك اليهوديّ القرظيّ حتّى بعث النبيّ ﷺ. وفي يوم من الأيّام بينما كان سلمان يعمل في بستان نخل لذلك اليهوديّ، جاء رجل وتحدّث عن وصول النبيّ ﷺ إلى **قبا**. ففزع، واضطرب سلمان لذلك وقال ما هذا الخبر؟. فلكمه ذلك اليهوديّ لكمة شديدة وقال: ما لك ولهذا أقبل على عملك. فلمّا أمسى المساء حمل سلمان معه بعض الطعام وذهب إلى النبيّ ﷺ وهو بقبا فقال له: بلغني أنّك رجل صالح وأنّ معك أصحاباً لك غرباء وقد كان عندي شيء للصدقة فرأيتكم أحقّ من بهذه البلاد به فها هو هذا فكل منه. فأمسك النبيّ ﷺ يده وقال لأصحابه كلوا ولم يأكل.

فقال سلمان في نفسه هذه خلّة ممّا وصف لي صاحبي. ثمّ رجع سلمان وجاء بطعام آخر. وقال: رأيتك لا تأكل الصدقة وهذه هديّة وكرامة ليست بالصدقة، فأكل النبيّ ﷺ فقال سلمان في نفسه: هاتان خلّتان. ثمّ جاء إلى النبيّ ﷺ وهو يتبع جنازة ونظر إلى الخاتم بين كتفيه، فرآه كما وصف له صاحبه النصرانيّ، فأكبّ على النبيّ ﷺ يقبّله ويبكي. وهكذا أسلم سلمان.

ولكنّه ظلّ أسير عبوديّة ذلك اليهوديّ، إذ تكاتب معه على أن يحيي له (٣٠٠ نخلة)، ويدفع له (٤٠ أوقية) من الدراهم. فساعده النبيّ ﷺ وباقي المسلمين بزراعة النخل. وبقيت الدراهم. فجاء رجل ببعض المعادن مثل البيضة من الذهب، فقال النبيّ ﷺ أين الفارسيّ المسلم المكاتب. فجاء سلمان فقال له النبيّ ﷺ خذ هذه ياسلمان، فأدبها ما عليك. فقال: وأين تقع هذه ممّا عليّ؟. فقال النبيّ ﷺ فإنّ الله عزّ وجلّ سيؤدّي بها عنك. قال سلمان: فو

الذي نفس سلمان بيده وزنت لهم منها أربعين أوقية فأدّيتها إليهم. وهكذا تخلّص سلمان من الرقّ، ولكنّ ذلك تأخّر حتّى مضت معركتا بدر وأحد. أي امتدّ ما يقارب أربع سنوات حتّى التحق بالمسلمين، فشارك في معركةالخندق[١] .

وقد رويت في المصادر الشيعيّة قصصاً شبيهة ببعض الاختلافات البسيطة، وهي الأخرى عليها ما عليها من الملاحظات، إذ يملأها السرد القصصيّ الشعبيّ الذي يبدو أقرب للأساطير والحكايات الخرافيّة منه للتثبّت التاريخيّ والحديث المعقول[٢] .

وحقيقة الحال أنّ هذه القصص بما تضمّنته من بعد عن الرؤية النقديّة والعقليّة في الرواية والتدوين، هي فعلاً تدعو للشكّ بمجمل قصّة إسلام سلمان المحمّديّ. وبالتالي، فلا غرابة في أنّ يعبّر عنها (Clemont Huart=كلمان هيار) بالأسطورة. وكم في تأريخنا وموروثنا الإسلاميّ بشكل عامّ من هذه الأساطير و الحكايات الغريبة والخرافيّة. وعليه فغياب الرؤية النقديّة والمنهج العقليّ والعلميّ في الرواية والتدوين الإسلاميّ هو الذي جرّ على هذا التدوين نقد الاستشراق اللاذع.

ولعلّ الرواة والمؤرّخين المسلمين، لمّا لم يجدوا شيئاً عن سيرة سلمان قبل معركة الخندق، لجأوا إلى افتعال القصّة أعلاه، ولم يكن أجدر وأولى من إسناد تلك القصّة إلى سلمان نفسه!، فجعل هو من تحدّث عن تنقله الاعتقاديّ، وبحثه الروحيّ عن الحقيقة، حتّى وصوله لاعتناق الإسلام، وكأنّك تلحظ في روايته المطوّلة، نسيجاً نصّيّاً شبيهاً بأساطير الملاحم العراقيّة والاغريقيّة القديمة.

ويجب أن يلحظ هنا تأثير النقولات والترجمة من الفارسيّة واليونانيّة والاغريقيّة وغيرها إلى العربيّة[٣]. كما يجدر الانتباه إلى الانتماء القوميّ الفارسيّ لسلمان، وأثره في الانسحاب على باقي الفرس، ولا سيّما بعد انتهاء مدّة الضغط والتغييب والقمع للعناصر غير العربيّة في الحكومات الإسلاميّة المتلاحقةحتّى نهاية العهد الأمويّ ومن ثمّ بدء العهد العباسيّ، الذي

[١]- ابن إسحاق: السيرة، ٦٦/٢-٧٠؛ ابن هشام: السيرة النبويّة، ١٣٩/١-١٤٥؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٧٥/٤-٨٢؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٩٥/٣-٩٩، (باختلاف بسيط)؛ ابن حبّان: طبقات المحدّثين بأصبهان، ٢٠٩/١-٢١٧؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٧٣/٢١- ٣٩٥؛ الذهبيّ: تاريخ الإسلام، ٩٥/١- ١٠٢.

[٢]- ينظر. الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١- ١٦٦؛ النوري: نفس الرحمن في فضائل سلمان، ٢٧- ١١٦. وقد جمع في هذا الكتاب مجمل الروايات الشيعيّة حول سلمان (رض).

[٣]- شاكر مصطفى: التاريخ العربيّ والمؤرّخون، ١٣٢/١؛ ٣٦٢/٢- ٣٦٣، ٣٦٨- ٣٧٠.

أقام دولته بسواعد وسيوف أبناء الفرس. فقد قال الجاحظ: دولة بني مروان دولة عربيّة أعرابيّة ودولة بني العبّاس أعجميّة خراسانيّة[١] . وقال ابن عذارى: وانقطعت دولة بني أميّة. وكانت على علاّتها دولة عربيّة...، وانتقل الأمر إلى بني العبّاس، فكانت دولتهم دولة أعجميّة[٢] .

فلا شكّ في أنّ لهذا الصراع، والتفاضل التاريخيّ أثره في تكوين الرواية الإسلاميّة، وخضوعها لفواعل العصبيّة والانتماء العرقيّ، وعلى أيّة حال تُبرز القراءة النقديّة لهذه القصّة التقليديّة العديد من التساؤلات والاعتراضات التي يمكن أن تسجّل عليها، ومثال ذلك:

١/ لم تبيّن الرواية المدّة الزمنيّة التي عاشها سلمان في تنقّله العقائديّ، وبحثه عن الحقيقة ممّا جعل الباب مفتوحاً لإعطاء أرقام عشوائيّة في عمره، وصل بعضها إلى (٣٥٠ سنة)[٣] و (٤٠٠-٤٥٠سنة)، و يبدو أنّ هذا الرقم صيغ ليتناسب مع مدّة التنقّل العقائديّ الطويلة التي توحي بها قصص إسلامه، والتي نصّت فيها الروايات الشيعيّة على أنّه أدرك زمن عيسى عليه السلام[٤].

٢/ الرواية تنصّ على أنّ سلمان قد ترقّى في خدمة المجوسيّة حتّى أصبح من رجال الدين المميّزين في المعبد المجوسيّ، ممّا يعني ترسّخ الاعتقاد المجوسيّ-وإن بنسبة ما- في نفسه، ولكنّنا نلحظه بعد قليل، يغادر ذلك الاعتقاد عند سماعه صلوات أولئك النصارى؟!.

أمّا الروايات الشيعيّة، فهي تنصّ على أنّه لم يسجد لغير الله، وأنّه كان موحّداً يظهر الشرك ويبطن الإيمان، وأنّه من أوصياء عيسى عليه السلام أو وصيّ وصيّه[٥].

وبالتالي تسقط رواية المدرسة السنّيّة جملة وتفصيلاً، فما من حاجة لسلمان إلى أن يتنقّل بين أولئك الأساقفة فهم أساقفة وهو وصيّ نبيّ!، وعليه ما الداعي لذلك التنقّل وترك

---

[١]- الجاحظ: البيان والتبيين، ٣٦٦/٣.

[٢]- البيان المغرب، ٦٣/١- ٦٤.

[٣]- ابن حبّان: طبقات المحدّثين بأصبهان، ٢٣٠/١؛ الخطيب البغداديّ: تاريخ بغداد، ١٧٦/١؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٩/٢١؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٣٢/٢؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٥٤/١١؛ الذهبيّ: سير أعلام النبلاء، ٥٥٥/١؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٩/٣.

[٤]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١؛ النوريّ: نفس الرحمن، ٣٨- ٤٠.

[٥]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١، ١٦٦؛ الفتال النيسابوريّ: روضة الواعظين، ٢٨٧؛ النوريّ: نفس الرحمن، ٣٨- ٤٠.

أهله؟!، فما عليه سوى الاستمرار على تلك الحالة من إظهار الشرك وإبطان الإيمان، منتظراً لظهور النبيّ ﷺ ولا سيّما أنّه إن كان وصيّاً، فلا شكّ في أنّه يعلم بضرورة ظهور نبيّ !. ولكنّ الغريب أنّ الرواية الشيعيّة هي الأخرى تتحدّث عن هذا التنقّل من دون أن تبيّن موجباته والغاية منه!.

٣/ الرواية تنصّ على أنّ أباه قيّده بالحديد وحبسه في بيت أو غرفة من الغرف، ولكنّ سلمان بعد أن سمع بمجيء أولئك التجار، فكّ قيوده الحديديّة، وخرج من ذلك الحبس، فكيف تمّ له ذلك؟. ثمّ إنّها إلى هذه النقطة تنسى أو تتجاهل موقف أبوه وأمّه اللذين كانا يحبّانه حبّاً شديداً، دفعهما إلى حبسه خشية أن يفارقهما!، فلِم لَم يبحث هذان الأبوان الشغوفان عن ولدهما؟!، ولم لم يسألا عنه؟!، ولِمَ لم يوصل لهما سلمان خبراً يطمئنهما عليه، ولم لم يحاول إقناعهما بما آمن به؟.

٤/ في الوقت الذي نجده يعتقد بصحّة دين النصارى لدى سماعهم، وعلى الرغم ممّا اكتشفه- فيما بعد- من عدم صلاح الأسقف السوريّ، نراه يتردّد في الإيمان بالنبيّ ﷺ ويختبره مرّتين، ومرّة ثالثة يرى فيها خاتم النبوّة في ظهره.

٥/ ليس يدرى ما خاتم النبوّة هذا؟. أهو خاتم أو ختم موجود في كلّ الأنبياء؟، أم هو توافق اصطلاحيّ مع كون النبيّ ﷺ خاتم النبيّين. الأرجح أنّه كذلك.

٦/ يا ترى ما الغاية من تنقّل سلمان بين أولئك الأساقفة من فارس إلى سوريا ثمّ إلى الموصل ثمّ إلى نصّيبين ثمّ إلى عموريّة؟. إن كان قد تعلّم مبادئ الديانة النصرانيّة من البداية فما الحاجة إلى الالتحاق بخدمة الثاني والثالث والرابع؟. ألم يكن بإمكانه أن يعود إلى وطنه وعائلته، ويتعبد بالنصرانيّة وإن بشكل سرّيّ، أو أن يستقرّ في إحدى تلك المناطق ويمارس حياته الطبيعيّة؟.

٧/ ما الذي يضطرّ سلمان إلى العمل خادماً لأولئك الأساقفة وغيرهم؟. ولماذا يظهر في القصّة بذلك المعدم الذي لا يملك من حطام الدنيا شيئاً!، وذلك المسكين الذي لا حول له ولا قوّة، حتّى إنّه يباع كعبد في نهاية المطاف؟!، وهو ابن دُهقان، وبلغ من العمر ما بلغ قبل أن يبتدئ بحثه العقائديّ ولا بدّ أنّه قد جمع مبلغاً من المال؟!. لعلّ صورة الفقر والفاقة تلك متأتّية من إسقاطات صورته بعد إسلامه، وما عرف به من زهد وتقشّف في العيش.

٨/ لا شكّ في أنّ أخبار بعثة النبيّ ﷺ وصلت إلى المدينة منذ وقت مبكّر، ولا سيّما أنّه قضى (١٣ سنة) في مكّة يدعو الناس للإسلام، حتّى حدثت بيعة العقبة الأولى والثانية. فلماذا لم يعلم سلمان ببعثته، وهو الذي سلخ تلك السنون الطويلة من عمره بحثاً عنه؟، على الأقلّ في السنتين اللتين سبقتا الهجرة إلى المدينة؟، حتّى سمع بمَقدمه إلى قبا؟!. أم وصول سلمان إلى المدينة كان متزامناً أو أسبق بقليل من وصول النبيّ ﷺ إليها ؟. وهذا ما لا تبيّنه القصّة، فهي لا تشير إلى المدّة الزمنيّة التي قضاها سلمان في المدينة قبل وصول النبيّ ﷺ إليها. بل إنّ الروايات الشيعيّة تنصّ على أنّه قدم على النبيّ ﷺ وهو في مكّة، فأسلم على يديه[١].

٨/ السعر المبالغ فيه لافتداء سلمان من ذلك اليهوديّ، الذي وصل إلى زراعة (٣٠٠ نخلة) ودفع (٤٠ أوقية) من الدراهم، وفي نصّ آخر (٤٠ أوقية) ذهب[٢] **(١٩)**. والأوقية= وزن سبعة مثاقيل[٣] . وعليه فالناتج (٢٨٠مثقال) ذهب، وفي الدراهم الأوقية الواحدة = (٤٠ درهم)[٤]. مماّ يعني أنّ فديته كانت (١٦٠٠ درهم). مضافاً إلى (٣٠٠) نخلة.

وفي الرواية الشيعيّة أنّه انتقل من ملكيّة ذلك اليهوديّ بأن باعه إلى امرأة سلميّة بعد أن ظنّ أنّه ساحر، فقد كلّفه بنقل رمل كثير من مكان إلى مكان خلال ليلة واحدة وإلاّ قتله؛ لأنّه أخبره بأنّه يحبّ محمّداً، فقال اليهوديّ إنّه يبغض محمّداً، وبالتالي هدّد سلمان بالقتل ما لم ينقل ذلك الرمل في تلك الليلة، فدعا سلمان الله بأن يساعده فبعث الله عزّ وجلّ ريحاً فقلعت ذلك الرمل من مكانه إلى المكان الذي أراده اليهوديّ، فلمّا أصبح نظر إلى الرمل قد نقل كلّه، فقال لسلمان: أنت ساحر فلأخرجنّك من هذه القرية لئلاّ تهلكها فباعه على تلك المرأة فافتدى نفسه من تلك المرأة- بعد أن جاء النبيّ ﷺ وأصحابه وهنا يعينون وهم: أمير المؤمنين عليه السلام وأبو ذرّ والمقداد وعقيل بن أبي طالب- في حين يفترض أنّه ما زال في مكّة حتّى إنّه خرج مع المكّيّين في معركة بدر!؟- وحمزة بن عبد المطّلب وزيد بن حارثة. فقدّم لهم ذلك الطعام- رطباً أو تمراً- وكان ثمن عتقه منها (٤٠٠ نخلة) بتفصيل (٢٠٠ صفراء) و (٢٠٠ حمراء)، ثمّ طلبت المرأة أن تكون كلّها صفراء، فهبط جبرائيل عليه السلام ومسح بجناحه

[١]- البرقيّ: المحاسن، ٢٣٥/١؛ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ٦٦٥؛ النوريّ: نفس الرحمن، ٣٩.

[٢]- ابن حبّان: طبقات المحدّثين بأصبهان، ٢٢٦/١.

[٣]- الفراهيدي: كتاب العين، ٢٥٦/٥.

[٤]- ابن سلام: غريب الحديث، ١٩١/١؛ الجوهري:الصحاح، ١٠٢١/٣.

على ذلك النخل فصار كلّه أصفر[١]. وبذلك تنقّلت الرواية من نطاق التاريخ لتدخل في ميدان القصص الشعبيّ والحكايات المفتعلة.

ثانياً- شخصيّة سلمان المحمّديّ في آراء المستشرقين.

من خلال المناقشة السالفة للقصّة التقليديّة لإسلام سلمان المحمّديّ في الموروث الإسلاميّ، يبدو أنّنا بحاجة إلى التعامل بجدّيّة وتجرّد أكثر مع الآراء الاستشراقيّة (المزعجة غالباً) حيال شخصيّته، فالمنطق التاريخيّ ومناهجه وطرائق البحث العلميّة، مع تحرّر الفكر الاستشراقيّ من هيمنة البعد الروحيّ في التعامل مع الشخصيّات والموروث الإسلاميّ، لا شكّ في أنّه يقود لتبنّي بعض الآراء والأفكار المطروحة من قبل المستشرقين في دراساتهم المذكورة في صدر البحث، بناءً على قراءتهم لمعطيات تلك القصّة وإعمالهم مناهج البحث والنقد التاريخيّ. وسنعمد إلى عرضها وفق النقاط التالية:

١/ نصّ المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon= لويس ماسينيون) على أنّ دراسة النصوص المتعلّقة بسيرة سلمان تحلّل بين أيدينا كما يتحلّل الكثيب إلى ذرّات من الرمل الدقيق، فما هي إلّا حكايات متناثرة هزيلة، وأحاديث تنسب إلى هذا الشاهد المباشر أو ذاك بسلسلة من الأسانيد المتفاوتة في الثقة، ومضمونها ينضوي غالباً تحت مظهر ساذج على تحريفات مقصودة، وعلى أشياء مستمدّة من العناصر القديمة والأساطير الشعبيّة. مشيراً إلى دور النزعة القوميّة و القبليّة في صياغة قصّة إسلامه[٢]. ويلوح من أول وهلة أنّ الوثائق الخاصّة بحياته غير متجانسة، فهناك رواية طوليّة متّصلة تروي سيرته وخبر إسلامه. وبعد ذلك لا نجد عن بقيّة حياته غير معالم نادرة متباعدة تدور حول مسألتين جوهريّتين هما: وثاقة الصلة بأهل البيت- سلمان منّا أهل البيت- ودفاعه السياسيّ عن أحقّيّة عليّ بالخلافة واحتجاجه على مؤيّدي خلافة أبي بكر- بعبارته الشهيرة كرديد ونكرديد[٣] = فعلتم ولم تفعلوا[٤] أو أصبتم سنّة الأوّلين وأخطأتم أهل بيت نبيّكم/ أسلمتم وما أسلمتم[٥].

[١]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦٤- ١٦٥؛ الفتال النيسابوريّ: روضة الواعظين، ٢٧٧- ٢٧٨؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل ابي طالب، ١٨- ١٩؛ النوريّ: نفس الرحمن، ٤٤- ٤٥.

[٢]- سلمان الفارسيّ، ٤-٦.

[٣]- سلمان الفارسيّ، ٧-٨.

[٤]- الطبرسيّ:الاحتجاج، ٩٩/١.

[٥]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٣/٦.

٢/ بسبب غياب التجانس الروائيّ والمنطق التاريخيّ في معطيات تلك القصص، صرّح المستشرق الفرنسيّ (Clemont Huart = كلمان هيار) بأسطوريّة قصّة إسلام سلمان الفارسيّ، غير أنّه اعترف بخبر وجوده في معركة الخندق[١].

٣/ ذهب المستشرق الألمانيّ المتخصّص في المغازي والسير (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) إلى أبعد من ذلك، حين نفى وجود سلمان حتّى في معركة الخندق!، وإنّ أسطورة وجوده ما هي إلاّ خرافة حيكت على أثر الاشتقاق اللفظيّ لكلمة **خندق** المعربة من أصل إيرانيّ.

فهذه الحيلة الحربيّة ذات المنشأ الفارسيّ، هي التي أوحت بجعل سلمان الفارسيّ، الذي لم يكن يُعرف عنه شيء، مهندساً فارسيّاً، ومزدكيّاً اعتنق الإسلام، ومستشاراً خاصّاً لمحمّد، وعن هذا الطريق صار مهيّأً لأنّ يسجّل في التثبّت الشيعيّ ضمن أسماء المدافعين الأوائل عن الهاشميّين، أمّا بقيّة التفاصيل الأخرى عن حياته، فما هي إلاّ نتائج هذه الخرافة المتولّدة من الاشتقاق، فما ذكره من المؤاخاة إلاّ لتأييد كونه أحد الصحابة، وما اتّصاله الوثيق بأهل البيت، إلاّ إضافات شيعيّة للصورة الاشتقاقيّة الأولى، وما ذكره في العراق كأحد المحاربين في المدائن والقادسيّة والكوفة وبلنجر، إلاّ لكونه فارسّياً. ويرجّح أنّ الفرس الذين أسلموا هم الذين اخترعوا بخيالهم كلّ تلك التفاصيل[٢].

وقد أبدى (Louis Massignon= لويس ماسينيون) اعتراضه على تفسير (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) مؤكّداً أنّ هناك بعض الأجزاء الحقيقيّة في سيرة سلمان، التي لا يمكن بأيّ حال من الأحوال القول بأسطوريّتها وانبثاقها من اشتقاق لفظيّ فقط. مشيراً إلى صحّة نموّ قصّة سلمان، واحتوائها على المسحة الاسطوريّة، بفضل اهتمام المسلمين الفرس، ولكنّها مع ذلك تكوّنت وحُدّدت في صورة عربيّة، ولم تفرض نفسها شيئاً فشيئاً على العناية الشعبيّة الإيرانيّة، إلاّ لصيرورة ذلك المولى الأعجميّ من صحابة رسول الله. أي إنّ صورة سلمان لم تخترع بواسطة الاندفاع اللاشعوريّ للانتقام الشعوبيّ العنصريّ عند الفرس. وفي

---

[1]- La Legende de Selman du Fars.PP, 1- 16.

[٢]- مقال (salman al- farisi) في مجلّة الاستشراق الألمانيّ: Kultur des Islamischen Kultur des

Islamischen Orients)Der Islam Zeitschrift Fur Geschichte und).

لسنة ١٩٢٢م. العدد١٢خلال الصفحات ١٧٨-١٨٣.

الوقت الذي يلحظ به حضور شخصيّة سلمان ضمن الكتابيّين وغير الكتابيّين الموجودين حول شخصيّة النبيّ، نلحظ أنّ هناك غموضاً واضحاً يلفّ شخصيّات مثل: بحيرى الراهب وتميم الداريّ وغيرهما. والحالة مختلفة مع سلمان فهناك وضوح في حضوره في الاطار التاريخيّ للمشاجرات التي جرت بين الصحابة[١] . ومن ثمّ حضوره الواقعيّ والتاريخيّ في عهود الخلفاء.

ولعلّ المبالغة في صياغة صورة سلمان قد تظافر فيها عنصر التعصّب للانتماء القوميّ والعوامل الدينيّة التي سحبت من حالة الزهد والتقشّف، وشدّة الورع وصدق الإيمان، وكفاف العيش..، التي يشير إليها الاطار التاريخيّ لشخصيّته بعد إسلامه، حتّى عندما أصبح أميراً للمدائن في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب على حدّ ما أدلت به المصادر التاريخيّة[٢] **(٣٠)**. بمعنى حدوث ازاحة تراجعيّة في تقويم السيرة الشخصيّة لسمان المحمديّ، عبر ترميم الفراغ والفجوات التاريخيّة الظاهرة في بدايات حياته، باستحضار انعكاس سيرته المستقبليّة وسحبها على الماضي.

ولذلك قرّر المستشرق المهتمّ بدراسة التصوّف (Louis Massignon = لويس ماسينيون) إنّ بعضاً من ملامح يزدان = إله الخير في المانويّة والإنسان الأول في المانويّة الشرقيّة، قد انعكس على صورة سلمان التاريخيّة[٣]. وفي تحليله لخبر سلمان الخاصّ بإسلامه يقول (Massignon = ماسينيون) إنّه حديث مفرط في الطول، إذا ما قورن بنظائره ممّا يتّصل بغيره من الصحابة، وهو يرتدّ بوجوده إلى أوقات متقدّمة، وهو يردّ بروايات تتباين في بعض تفاصيلها، ولكنّها تحتفظ بإطار عامّ موحّد[٤]. وهو بصورة عامّة يحتفظ بالرواية التقليديّة، ولكنّه يوجه لها بعض النقود، ويطرح أمامها بعض الاعتراضات والتساؤلات العلميّة، من دون أن يبتّ فيها حكماً معيّناً.

٤/ أعاد المستشرق الإيطاليّ (Levi della vida=ليفي ديلافيدا) في المقال الذي كتبه عن

[١]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ٩-١٠.

[٢]- ابن أبي شيبة: المصنّف، ١٧٨/٨- ١٨٣؛ الأصبهانيّ: ذكر أخبار إصبهان، ٤٨/١-٤٩؛ ابن حبّان:الثقات، ٤٧٣/٥؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٩٥/٢١- ٤٣٥؛ ابن الأثير:أسد الغابة، ٣١/٢؛ ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة، ١٨ /٣٥-٣٧.

[٣]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ١٢.

[٤]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ١٥-١٦.

سلمان في دائرة المعارف الإسلاميّة (Encyclopedia of Islam) بعنوان (Salman AL-Farisi) القصّة التقليديّة التي ذكرتها المصادر الإسلاميّة عنه دون أن يتوقّف عند مفاصل تلك القصّة أو يناقشها، مكتفياً بالأشارة إلى الشكوك التي وجّهها لها سابقه المستشرق الألمانيّ (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) ونصّ على أنّ شخصيّة سلمان الفارسيّ التاريخيّة هي من أغمض الشخصيّات، ومن العسير أن نسلّم بأنّ أمره يقوم على أنّه عبد فارسيّ من أهل المدينة دخل في الإسلام. وأنّ اسمه يقترن بحصار أهل مكّة للمدينة وحفر الخندق. ويعرض هورفتز بعض الروايات التي لا تشير إلى وجود سلمان في تلك المعركة، ممّا يجعل بعضهم يظنّ أنّ تلك القصّة اخترعت اختراعاً، لتنسب إلى أحد الفرس استحداث هذه الوسيلة الدفاعيّة في الحرب. والأخبار المروية عنه ترجع للراوي سيف بن عمر وهو متّهم بالتحيّز والهوى في رأي بعضهم. وليس ثمّة شكّ بأنّ شهرة سلمان تكاد ترجع جميعها لأصله الفارسيّ، فهو المثال الأول للفرس الذين دخلوا الإسلام، شأنه في ذلك شأن بلال الذي يمثّل الأحباش، وصهيب الذي يمثّل الروم. وقد أصبح سلمان بهذه الصفة البطل القوميّ لفارس الإسلاميّة، وشخصيّة من الشخصيّات المحبوبة لدى الشعوبيّة. وقد تطوّرت شخصيّة سلمان تطوّراً عجيباً لا يقتصر على القول بأنّه من مؤسّسي مذهب التصوّف، بل إنّ الموضع الذي يقال إنّ به قبره قد أصبح منذ عهد متقدّم جدّاً مزاراً دينيّاً، ولا يزال الناس يشيرون إليه في جوار المدائن القديمة، في المكان الذي عرف بسلمان باك (سلمان الطاهر). وكان لسلمان شأن في تطوّر نقابات أهل الحرف. وهو أيضاً أحد الحلقات الأساسيّة في سلسلة التصوّف عند أهل الطرائق المختلفة. ومن الطبيعيّ أن يكون تبجيل الشيعة لسلمان يزيد على تبجيل أهل السنّة له، فالشيعة لا تنسب إليه فحسب جملة من الأحاديث التي تمجّد عليّاً وأهل بيته، بل إنّ الغلاة منهم، يجعلون مقامه بعد عليّ مباشرة في سلسلة الفيوضات الإلهيّة، وتجعله النصيريّة الأقنوم الثالث في الثالوث الذي يتكوّن من الأحرف الثلاثة في الصوفيّة: ع = عليّ، م = محمّد، س = سلمان[١].

وهذه المسألة تحديداً ؛ أي ارتباط شخصيّة سلمان ببعض الفرق والطرائق الصوفيّة، عالجها المستشرق ذو الميول المهتمّة بالدراسات المتصوّفة الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون) بشيء من التفصيل، فأشار إلى تكوّن فرقة صوفيّة خاصّة من الشيعة الغلاة

[١]- موجز دائرة المعارف الإسلاميّة، ٥٧٦١-٥٧٦٤. (في النسخة المدمجة الترقيم). وحسب تقسيم الكتاب لأجزاء. ٢٥١/١٨-٢٥٤.

باسم السلمانيّة. وهذه الفرقة تبجّل سلمان تبجيلاً خاصّاً سواء ترك بعده خلفاء يحملون رسالته ومنهجه وسلوكه الروحيّ أم لم يترك، وهناك من يعدّه، بوصفه فيضاً من الفيوضات الإلهيّة أرفع مكانة من عليّ. والسلمانيّة هو الاسم الظاهريّ لطائفة يعرفهم الشيعة الأردية- في الهند وباكستان- باسمهم الصحيح وهو السينيّة أو السلسليّة تميّزاً لهم عن الميميّة والعينيّة. وهذا التمييز لا ينصرف إلى شأنهم التاريخيّ بقدر ما ينصرف إلى شأنهم الروحيّ الثابت[١]. وقد استشهد بنصوص من كتب مفقودة لبعض الفرق المغالية، كان قد حصل على بعض قطع من مخطوطاتها[٢].

٥/ أمّا المستشرق الفرنسيّ (Emil Dermenghem = إيميل در منغم)، فقد أورد قصّة سلمان بحسب ما روتها المصادر الإسلاميّة، في الفصل الأول من كتابه **حياة محمّد**، من دون أن يسجّل أيّة ملاحظات أو اعتراضات، أو إشارات لدراسات المستشرقين السابقين له، ولعلّه كان رافضاً لنبرة الشكّ التي تحدّث بها أولئك المستشرقون، فقد قال في مقدّمة كتابه: ((وحالت الأوهام والأباطيل زمناً طويلاً دون درس مصادر الإسلام في أوروبة دراسة علميّة، ثمّ جدّ في البحث العلميّ بعض العلماء في القرن التاسع عشر ومنهم:..، ثمّ تناوله مؤخّراً كايتاني..، وماسينيون..، وهوار..، ومن المؤسف حقّاً أنّ غالى بعض هؤلاء المتخصّصين في النقد أحياناً، فلم تزل كتبهم عامل هدم. وأمّا أنا فقد سلكت طريقاً وسطاً بين رواية المتقدّمين..، ومغالاة بعض المستشرقين المعاصرين في النقد، فعوّلت في كتابي هذا على المصادر القديمة والنقد الحديث[٣].

عرّج المستشرق (Massignon = ماسينيون) في دراسته لسيرة سلمان المحمّديّ إضافة إلى ما سبق، على أمرين مهمّين هما:

1/ الحديث القائل: سلمان منّا أهل البيت:

مع أنّ هذا الحديث مشهور ومرويّ في جلّ الموروث الإسلاميّ[٤]. إلاّ أنّ (Massignon

[١]- ماسينيون: سلمان االفارسيّ، ٣٢- ٤٢؛ موجز دائرة المعارف الإسلاميّة، ٢٥٦/١٨.

[٢]- ماسينيون: سلمان االفارسيّ، ص٤٧- ٥٠.

[٣]- حياة محمّد، ص١٠.

[٤]- الواقديّ: فتوح الشام، ٢٠٤/٢؛ ابن هشام: السيرة النبويّة، ٧٠٨/٣؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨٣/٤؛ الطبريّ: جامع البيان، ٢١/ ١٦٢؛ تاريخ الرسل والملوك، ٢٣٥/٢؛ الأصبهانيّ: طبقات المحدّثين بأصبهان، ٢٠٣/١-٢٠٤؛ الثعلبيّ: الكشف والبيان، ٤٠/٣؛ الطبرانيّ: المعجم الكبير، ٢١٣/٦؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرك، ٥٩٨/٣؛ ابن

= ماسينيون) يبدي حياله بعض التحفّظ، فنصّ على أنّه وبالرغم من روايته في مصادر الشيعة والسنّة على حدّ سواء، واتّفاقهم على أنّه صدر بمناسبة حفر الخندق عام (٥هـ). إلّا أنّ قبول صدوره عن النبيّ صلى الله عليه وآله أمر يعتريه الشكّ، وذلك لأنّ كلّ المصادر التي تذكره تردّه إلى راوٍ واحد هو: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه. ورجّح (Massignon = ماسينيون) أنّ هذا الحديث متأتٍّ من تعليق أو تقرير لأقوال صدرت بعد موت سلمان من الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام أو الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام. اللذين ورد عنهما أنّهما قالا بحقّه: سلمان أمرؤ منّا وإلينا أهل البيت، و (ومن لكم بمثل لقمان الحكيم)، و (كان بحر لا ينزف ولا يدرك ما عنده) و (علم العلم الأوّل والعلم الآخر) و (أدرك علم الأوّلين والآخرين) و (أدرك على الأول وعلم الآخر) و (قرأ الكتاب الأوّل والكتاب الآخر) و (الجنّة تشتاق إليه كلّ يوم خمس مرّات)[١].

وحقيقة الحال أنّ شكّ (Massignon = ماسينيون) هذا من حيث الوجهة التاريخيّة والحديثيّة، له ما يبرّره ويرجّحه، فقد اتّفقت المصادر الرجاليّة وغيرها على تكذيب حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وتضعيفه وتركه وعدم الاحتجاج به[٢]. ومع ذلك فإنّ رأيه كان يعوزه بعض التثبّت التاريخيّ، إذ يبدو أنّ النزعة الصوفيّة التي تملكته هي التي جعلته يدلي بهذا الحكم، متأثّراً - كما بين في الأسطر اللاحقة- بالتقابل بين شخصيّة سلمان والاعتقاد بالنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام عند بعض الفرق المغالية والمتصوّفة[٣]. وهذا ما يمكن أن نسجّل عليه الاعتراضات التالية:

١/ لقد فات (Massignon = ماسينيون) أنّ الحديث ورد في سلسلة إسناد أخرى تنتهي إلى الإمام عليّ عليه السلام، ويرويه عنه الإمام الحسين عليه السلام، وعن ولده الإمام زين العابدين عليه السلام،

عبد البرّ: الدرر، ١٧٠؛ البغويّ: معالم التنزيل، ٥١٠/٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٧٠/٤؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٣١/٢؛ القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، ١٢٩/١٤؛ السيوطيّ: الجامع الصغير، ٥٢/٢؛ المتّقي الهنديّ: كنز العمال، ٦٩٠/١١.

[١]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ص١٧.

[٢]- ابن معين: تاريخ ابن معين، ١٧١/١؛ العقيلي: ضعفاء العقيليّ، ٤/٤؛ ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، ١٥٤/٧؛ ابن حبّان: المجروحين، ٢ /٢٢١-٢٢٢؛ ابن عدي: الكامل في الضعفاء، ٥٧/٦-٥٨؛ النسائيّ: الضعفاء والمتروكين، ص٢٢٨؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٢٣٧/٣؛ ٢١/١٩؛ الاستذكار، ٣٨/٢؛ ١٨٥/٧.

[٣]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ص١٧-٢٠.

وعن ولده الإمام الباقر عليه السلام، وعن ولده الإمام الصادق عليه السلام[١].

٢/ الأقوال الواردة عن الإمامين عليهما السلام متباعدة في صياغاتها وألفاظها- باستثناء الأول منها- عن الحديث: (**سلمان منّا أهل البيت**)، وبالتالي فالأرجح أنّ أقوالهما، إنّما بنيّت صحّة صدور هذا الحديث لا العكس، وأنّها كانت تقريرات له. وإلاّ فما مناسبة صدور تلك الأقوال من الأساس؟. وما الذي كان يتوخّاه الإمامان عليهما السلام من التصريح بتلك الأقوال؟. أم هي الأخرى وضعت على ألسنتهما؟!، وبالتالي فنحن أمام قائمة قد تمتدّ طويلاً وتحتاج كلّ من محطّاتها إلى حجّة مقنعة. وهو ما لم يقدّم له (Massignon = ماسينيون) أيّ تبرير مقنع أو معقول.

٣/ حتّى لو لم تتوافر نسخة، أو سلسلة إسناد ثانية للحديث، فليس هناك ثمّة دليل أو مبرّر راجح لرفض صدوره عن النبيّ صلى الله عليه وآله بحجّة أنّه لم يرو إلاّ من قبل **كثير بن عبد الله**؛ إذ لا توجد مصلحة ما لذلك الراوي في صياغة هذا الحديث. فهو **عربيّ مزنيّ** وسلمان فارسيّ من الموالي، وعليه فهو يخترق قاعدة الأحاديث المتعلّقة بالانتماء القوميّ، كما أنّه ليس حديث متعلّق بانتماء مذهبيّ أو اختلاف عقديّ، أو تصادم أو اختلاف سياسيّ. إنّما هو حديث متعلّق بجنبة اجتماعيّة، هذا فضلاً عن أنّ مناسبة صدوره كانت سابقة لصور الاختلاف والتضادّ المذكورة.

٤/ إذا ما قلنا بصناعة الحديث في وقت متأخّر، نصدم بالحقيقة التاريخيّة التي أثبتت أنّه ليس من السهولة أن تنفذ أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى مصادر الحديث السنّيّة بهذه البساطة، فهناك اختلافات عقائديّة و مذهبيّة وسياسيّة قائمة، جعلت مؤلّفي المصادر المذكورة في تخريج الحديث يتحاشون الرواية عن شيعة أهل البيت ومواليهم فضلاً عن أهل البيت عليهم السلام أنفسهم. وإذا ما حدثت مثل هذه الحالة فإنّهم يضعفون الحديث أو يشكّكون به أو يكذّبونه ويرفضونه، استناداً لإحدى علل رواة الحديث المعروفة لديهم. وبالتالي فمن المستحيل أن يتكوّن الحديث ويصاغ في المصادر السنّيّة بناءً على أقوال الأئمة المتقدّمة.

2/ عبارة كرديد ونكرديد أو كرداذ ونكرداذ= عملتم وما عملتم.

تروي المصادر التاريخيّة أنّ سلمان المحمّديّ قال في خلافة أبي بكر عبارة فارسيّة هي (**كرديد ونكرديد أو كرداذ ونكرداذ**)، وهي تعني بالعربيّة (عملتم وما عملتم أو صنعتم ولم

[١]- ابن حبّان: طبقات المحدّثين بأصبهان، ٢٠٤/١. وينظر. ابن فرات الكوفيّ: تفسير ابن فرات، ص١٧١؛ الصدوق: عيون أخبار الرضا، ٦٩/٢-٧٠؛ الطوسيّ: اختيار معرفة الرجال، ٥٩/١-٦٠.

تصنعوا)، وكان يعني بها الاحتجاج على اختيار أبي بكر وترك الإمام عليّ عليه السلام[١]. ولكنّ المستشرق (Massignon = ماسينيون)، يستبعد صدور هذه العبارة عن سلمان، ويرجّح أنّها منسوبة إليه من قبل الشيعة الزيديّة أو الإماميّة، وحجّته في ذلك أنّ العبارة (يكتنفها الغموض والتحفّظ الزيديّ. وأنّ من المستبعد أن يكون سلمان قد استعاد في المدينة وفي سنة (١١هـ) لغته الأصليّة كيما يرعي إليه سمع جمع من العرب. بينما نجد من المقبول أن يكون الحمراء من الشيعة في البصرة أو الكوفة بعد هذا بعشرين سنة قد أشاعوا هذه العبارة في صيغتها الفارسيّة)[٢].

في حقيقة الأمر فإنّ اعتراض (Massignon = ماسينيون) ليس بجديد إنّما هو تعديل أو إعادة توجيه لاعتراض سابق، كان القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ) قد أدلى به في كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد، فقد ناقش هذه العبارة ضمن احتجاجاته على صحّة خلافة أبي بكر. فقال: إنّ قول سلمان:كرديد ونكرديد. غير مقطوع به، وإنّه لا يجوز أن يخاطبهم بالفارسيّة وهم عرب؟. وهو يعرف العربيّة وكيف فهموا ذلك منه، ورووه؟. وهذا يبيّن أنّ الراوي الذي رواه من فهم الفارسيّة، وأنّه من باب الآحاد. وكيف يجوز التعلّق بذلك مع علمنا أنّه أحد ولاة عمر، وأنّ توليه المدائن وغيرها من قبل عمر أظهر وأشهر من هذا الخبر، والتصويب فعلاً أوكد من القول، لأنّ القول يحتمل ما لا يحتمله الفعل. وقوله: كرديد. يدلّ على صحّة الإمامة وثبوتها، وإنّما أراد بقوله: ونكرديد. وإن أصبتم الحقّ، فقد أخطأتم المعدن، لأنّ عادة الفرس في الملك أن لا تزيله عن البيت، والأقرب فالأقرب[٣].

وكان الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) قد ردّ على ذلك بالقول: «إن كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الأقوال والأفعال مقطوعاً به، فقول سلمان مقطوع به؛ لأنّ كلّ من روى السقيفة رواه، وليس هذا ممّا يختصّ الشيعة بنقله، فيتّهمهم فيه. فأمّا قوله: (فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسيّة) فقد صرّح بمعنى ذلك بالعربيّة، وقال: أصبتم وأخطأتم. وقد يجوز أن يجمع في إنكاره بين الفارسيّة والعربيّة ليفهم إنكاره أهل اللغتين معاً فلم يخاطب

[١]- الجاحظ: العثمانيّة، ١٧٢؛ ابن شاذان: الإيضاح، ٤٥٧-٤٥٨؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ٥٩١/١؛ الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ٢٥٧/٣-٢٥٨؛ الطبرسيّ: الاحتجاج، ٩٩/١-١٠٠؛ ١٥٢/٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٣/٦؛ ٣٩/١٨.

[٢]- سلمان الفارسيّ، ص٢٠.

[٣]- المغني ٢٩١/٢٠.

على هذا العرب بالفارسيّة. وأمّا قوله: (كيف رووه واستدلاله على أنّ راويه واحد من حيث لا يجوز يرويه إلّا من فهم الفارسيّة) فطريف لأنّ الشيء قد يرويه من لا يعرف معناه. والمعنى أنّكم عقدتم لمن لا يصلح للأمر ولا يستحقّه، وعدلتم عن المستحقّ، وهذه عادة الناس في إنكار ما يجري على غير وجهه لأنّهم يقولون: فعل فلان ولم يفعل. وقد صرح سلمان على ما روي بمعنى قوله: أصبتم الحقّ وأخطأتم أهل بيت نبيّكم. فقد فسّر بالعربيّة معنى كلامه بالفارسيّة. فأمّا حمله لكلامه على أنّ المراد به: أصبتم الحقّ وأخطأتم المعدن؛ لأنّ عادة الفرس أن لا تزيل عن أهل البيت الملك. فالذي يبطله تفسير سلمان لكلام نفسه فهو أعرف»[١].

وسواء كان هذا القول قد صدر من سلمان المحمّديّ بالفارسيّة ثمّ ترجم إلى العربيّة فيما بعد أو العكس، وإن كان الراجح أنّ سلمان تحدّث بالعربيّة ومن ثمّ نقلت عبارته إلى الفارسيّة عن طريق الفرس الموجودين في الكوفة أو غيرها، فالنقل التاريخيّ ينصّ على وجود جبهة معارضة لخلافة الخليفة الأول اجتمعت في دار فاطمة الزهراء(ع)[٢]، وقد أشارت بعض المصادر إلى وجود سلمان بجانب هذه المعارضة[٣]. وهذا ما يؤكّد أنّ سلمان كان من المعترضين على خلافة أبي بكر، وبالتالي فليس من المستبعد أبداً صدور تلك العبارة عنه، بل لعلّها - والحال هذه- تكون راجحة تاريخيّاً.

ثالثاً- دور سلمان الإداريّ والعسكريّ ووفاته.

أبدى المستشرق الألمانيّ المتخصّص بالمغازي والسير (Josef Horovits =جوزف هورفتس)شكوكه بآخر البيانات التاريخيّة الخاصّة بشخصيّة سلمان المحمّديّ، التي تتعلّق بالسنوات (١٤- ١٧هـ). ومنها: دوره كرائد للجيش الذي فتح العراق، ومفاوضته سكّان

---

[١]- الشافي في الإمامة، ٢٦١/٣- ٢٦٣.

[٢]- ينظر: عبد الرزاق الصنعانيّ: المصنّف، ٤٢٢/٥؛ ابن هشام: السيرة النبويّة، ٦٥٦/٢، ٦٥٨؛ أبن حنبل: مسند، ٥٥/١؛ البخاريّ: صحيح، ٢٧/٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢٠٢/٣-٢٠٣، ٢٠٥؛ ابن حبّان: الثقات، ١٥٤/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤/١٨، ٣٠؛ ٢٤٨/٤٠؛ ابن الاثير: الكامل، ٣٢٧/٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٣/٢، ٤٥، ٥٠، ٥٦؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٦/٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٢٢٦/٥؛ السيرة النبويّة، ٤٨٨/٤؛ ابن حجر: فتح الباري، ١٣٣/١٢؛ العيني: عمدة القاري، ١٠/٢٤. العواد: السيّدة فاطمة عليها السلام دراسة تاريخيّة ص ٧٤٨ ــ ٧٨٦.

[٣]- سليم بن قيس الهلاليّ: كتاب سليم، ١٤٣- ١٦٤. فهو يسرد خبر السقيفة والهجوم على الدار عن سلمان (رض)؛ المفيد: الاختصاص، ص١٢؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ، ١٢٧/٥؛ الطوسيّ: اختيار معرفة الرجال، ٣٨/١؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل ابي طالب، ٣٧٥/٢؛ الحلي: خلاصة الأقوال، ٢٢٣.

المدائن من أجل أن يسلّموا، ثمّ قيادته الهجوم عابراً لدجلة سابحاً، واختياره المكان الذي ستقام فيه الكوفة، وتولية عمر بن الخطاب له أميراً وقاضياً على المدائن. كما شكّك بحضور سلمان الفارسيّ في معركة **بلنجر** التي حدثت في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفّان[١]. وقد تباينت أقوال المؤرّخين في وقت فتح مدينة **بلنجر** فشغلت المدّة المحصورة بين (٢٨ هـ) إلى (٣٢هـ)[٢].

وحقيقة الحال أنّ رأي (Josef Horovits =جوزف هورفتس) صحيح فعلاً، **فقد توهّم ابن سعد** و**ابن عساكر** بين اسم **سلمان بن أبي ربيعة** الذي ذكره المؤرّخون بأنّه هو من كان قائد الجيش في بلنجر، وأنّه هو من حصل في الغنائم على بعض المسك، فطلب من زوجته أن ترشّه على فراشه قبل موته[٣]، وتصوّرا أنّه سلمان الفارسّي، فنسبا ذلك إليه[٤].

ويظهر أنّ المستشرق له الحقّ بتسجيل هذه الشكوك، فالتفحّص الدقيق للأدوار التي نسبت إلى سلمان المحمّديّ في فتح العراق وغيرها تفصح عن تداخل واضح بين شخصيّتين هما: **سلمان بن أبي ربيعة،** وشخصيّة **سلمان المحمديّ**. وهذا ما يمكن رصده عبر المحطّات التاريخيّة التالية:

١/ روي أنّ الخليفة عمر بن الخطاب لمّا أراد فتح القادسيّة كتب إلى سعد بن أبي وقّاص: «إذا جاءك كتابي هذا، فعشر الناس وعرف عليهم، وأمر على أجنادهم وعبئهم، ومر رؤساء المسلمين فليشهدوا، ... وواعدهم القادسيّة، واضمم إليك المغيرة بن شعبة في خيله، واكتب إليّ بالذي يستقرّ عليه أمرهم. فبعث سعد إلى المغيرة فانضمّ إليه، وإلى رؤساء القبائل فأتوه، فقدر الناس وعبّأهم، وأمر أمراء الأجناد، وعرف العرفاء، فعرف على كلّ عشرة رجلاً... وأمر على الرايات رجالاً من أهل السابقة، وأمر على الأعشار رجالاً من الناس لهم وسائل في الاسلام، وولّى الحروب رجالاً، فولّى على مقدّماتها ومجنباتها وساقتها

---

[1]- salman al- farisi. PP، 182 -183: Der Islam.

[٢]- خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص١١٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٣٥٠/٣-٣٥١؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٢/٢-٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٧١/٢١؛ ابن الجوزي: المنتظم، ١٩/٥؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢٧/٢. ابن كثير: البداية والنهاية، ١٧٩/٧.

[٣]- عبد الرزاق الصنعانيّ: المصنّف، ٤١٥/٣؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ١٤٣/٣؛ ٥٧٢/٧، ٦٦٠؛ ٨ /٢٦؛ خليفة بن خيّاط: تاريخ خليفة، ١١٨؛ ابن قتيبة: المعارف، ٤٣٣؛ ابن حبّان: الثقات، ٣٣٣/٤؛ ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٢/٢؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٢ /٣٢٧.

[٤]- ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٩٢/٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٧/٢١.

وطلائعها ورجلها وركبانها فلم يفصل إلّا على تعبيّة، فاستعمل زهرة بن عبد الله... ففصل بالمقدّمات... واستعمل على الميمنة عبد الله بن المعتم... واستعمل على الميسرة شرحبيل بن السمط... وجعل خليفته خالد بن عرفطة، وجعل عاصم بن عمرو التميميّ ثمّ العمريّ على الساقة، وسواد بن مالك التميميّ على الطلائع، **وسلمان بن ربيعة الباهليّ على المجردة**، وعلى الرجّالة حمّال بن مالك الأسديّ، وعلى الركبان عبد الله بن ذي السهمين الخثعميّ، فكان أمراء التعبيّة يلون الأمير، والذين يلون أمراء التعبيّة أمراء الأعشار، والذين يلون أمراء الأعشار أصحاب الرايات، والذين يلون أصحاب الرايات والقوّاد رؤوس القبائل... وجعل على قضاء الناس عبد الرحمن بن ربيعة الباهليّ- وهو أخو سلمان الذي سيأتي ذكره-..، وجعل داعيتهم ورائدهم سلمان الفارسيّ»[١].

من المعلوم أنّ الرائد للجيش هو الذي يتقدّم أمام العسكر ليستطلع لهم أخبار العدوّ، ويتجسّس أخبارهم واستعدادهم، أو الذي يختار أماكن نزولهم[٢]. وهذا النصّ يحدّد بدقّة المهمّة التي أوكلت لسلمان المحمديّ قياساً للمهامّ التي أوكلت لبقيّة الأشخاص.

٢/ ذكر في فتح المدائن التي كان فيها منزل كسرى أنّ جيوش الفرس انهزمت فلحقتهم جيوش المسلمين: فأقحم سعد الناس- أي في الماء-وكان الذي يساير سعداً في الماء سلمان الفارسيّ، فعامت بهم الخيل، وسعد يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل. والله لينصرنّ الله وليّه، وليظهرنّ الله دينه، وليهزمنّ الله عدوّه، إن لم يكن في الجيش بغيّ أو ذنوب تغلب الحسنات. فقال له سلمان: الإسلام جديد، ذلّلت لهم والله البحور كما ذلّل لهم البرّ، أما والذي نفس سلمان بيده ليخرجنّ منه أفواجاً. فطبقوا الماء حتماً يرى الماء من الشاطئ، ولهم فيه أكثر حديثاً منهم في البرّ لو كانوا فيه، فخرجوا منه كما قال سلمان، لم يفقدوا شيئاً ولم يغرق منهم أحد[٣].

وهذا النصّ يدخل في باب المبالغات والكرامات الأسطوريّة التي حاكها **سيف بن عمر الضبيّ أو التميميّ** وقيل: **البرجميّ والسعديّ والأسيديّ الكوفيّ**[٤]. **من أهل البصرة،**

---

[١]- الطبريّ:تاريخ، ٣/٨-٩.

[٢]- ابن قتيبة:غريب الحديث، ١/١٢١؛ الزبيديّ: تاج العروس، ١٨/٤٠٧.

[٣]- الطبريّ:تاريخ، ٣/١٢١- ١٢٢؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/٥١١-٥١٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/٧٦.

[٤]- ابن حبّان:كتاب المجروحين، ١/٣٤٥؛ المزي:تهذيب الكمال، ١٢/٣٢٤.

اتّهم بالزندقة، يروي الموضوعات عن الإثبات، وكان يضع الحديث[١]. قال **الرازي: متروك الحديث؛ فلم أكتب ما روى ومن روى عنه**[٢]، قال **ابن عدي**: بعض أحاديثه **مشهورة وعامّتها منكرة لم يتابع عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق**[٣]. قال **يحيى بن معين: ضعيف الحديث فلس خير منه!**[٤]. ضعفه **النسائيّ**[٥]، **والعقيليّ**[٦]، وابن **الجوزيّ**[٧]، **والدارقطنيّ**. وقال **أبو داود**: ليس بشيء[٨]. إذن لا خلاف بين علماء الجرح والتعديل أنّه كذّاب، مختلق، زنديق. وقد بثّ في التاريخ الإسلاميّ مرويّات وأحداث ووقائع وأسماء لم توجد ولم تحدث في يوم من الأيّام!.

وكان إمام المؤرّخين **الطبريّ** هو من روّج وسوّق هذه المرويّات حتّى غدت حجر الأساس الذي بنيت عليه أحداث العقود الثلاثة التي أعقبت وفاة النبيّ ﷺ!. وقد ناقش **السيّد مرتضى العسكريّ** شريحة واسعة جدّاً من هذه النصوص، وأثبت اختلاقها وكذبها! في كتبه: **عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، وخمسون ومئة صحابيّ مختلق، والأسطورة السبأيّة، ومعالم المدرستين.**

وما أشبه هذه الكرامة الأسطوريّة التي حاكها **سيف بن عمر** بأختها التي حاكها لجيوش حروب ما عرف بحروب الردّة والفتوحات في عهد الخليفة أبي بكر. فروى أنّ العلاء بن الحضرميّ: ((ندب الناس إلى دارين، ثمّ جمعهم فخطبهم وقال: إنّ الله قد جمع لكم أحزاب الشياطين..، في هذا البحر، وقد أراكم من آياته في البرّ لتعتبروا بها في البحر، فانهضوا إلى عدوّكم، ثمّ استعرضوا البحر إليهم، فإنّ الله قد جمعهم. فقالوا: نفعل ولا نهاب والله بعد الدهناء هولاً ما بقينا، فارتحل وارتحلوا، حتّى إذا أتى ساحل البحر اقتحموا على الصاهل والحامل والشاحج والناهق والراكب والراحل، ودعا ودعوا، وكان دعاؤه ودعاؤهم: يا أرحم

---

[١]- ابن حبّان:كتاب المجروحين، ٣٤٥/١-٣٤٦.

[٢]- الجرح والتعديل، ٥٧٩/٣؛ ٢٧٨/٤.

[٣]- الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٣٦/٣.

[٤]- تاريخ ابن معين، ٣٣٦/١؛ الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٣٥/٣؛ المزي:تهذيب الكمال، ٣٢٦/١٢.

[٥]- كتاب الضعفاء والمتروكين، ١٨٧.

[٦]- كتاب الضعفاء الكبير، ١٧٥/٢.

[٧]- الموضوعات، ٣٠/٢.

[٨]- المزي: تهذيب الكمال، ٣٢٦/١٢؛ ابن حجر:تهذيب التهذيب، ٢٥٩/٤-٢٦٠.

الراحمين ياكريم ياحليم يا أحد يا صمد يا حيّ يا محيي الموتى يا حيّ يا قيّوم لا إله إلاّ أنت يا ربّنا. فأجازوا ذلك الخليج بإذن الله جميعا، يمشون على مثل رملة ميثاء فوقها ماء يغمر أخفاف الإبل، وإنّما بين الساحل ودارين مسيرة يوم وليلة لسفن البحر!!؟))[١].

ومن ذلك ما رواه من أنّ سعد بن أبي وقّاص بعث في القادسيّة إلى أسفل الفرات عاصم بن عمرو فسار حتّى أتى ميسان، فطلب غنماً أو بقراً فلم يقدر عليها، وتحصّن منه- أهل ميسان-في الافدان، ووغلوا في الآجام، فتوغّل حتّى أصاب رجلاً على أجمة، فسأله واستدلّه على البقر والغنم، فحلف له وقال: لا أعلم وإذا هو راعي ما في تلك الأجمة، فصاح منها ثور: كذب والله وها نحن أولاء فدخل فاستاق الثيران وأتى بها العسكر !!؟ [٢].

ومنها أن بكيراً التميميّ، وصل - وهو راكب على فرسه- في وقعة من وقعات القادسيّة إلى حافة نهر صغير أو جدول، كان أهل تلك المنطقة قد فتحوه حتّى يعرقلوا مسير جيش المسلمين، فلمّا وصل بكير وقفت فرسه فقال لها: **ثبي أطلال.** فقفزت وقالت: **وثباً وسورة البقرة**[٣].

ومن ذلك يظهر أنّ قصّة سباحة سلمان وسعد بن أبي وقّاص، في ذلك النهر الكبير ولحاقهم بالفرس في المدائن، ما هي إلاّ نسيج من نسائج سيف بن عمر المختلقة والكاذبة تلك.

فضلاً عن ذلك فالأكثر اتّساقاً مع حيثيّات الحدث وطبيعته أنّ الذي يدّعى أنّه سبح بفرسه مع سعد بن أبي وقّاص هو سلمان بن ربيعة الباهلي المعروف بسلمان الخيل الذي نصّ على أنّه كان يلي الخيول في خلافة عمر بن الخطّاب[٤]. لا سلمان المحمديّ الذي ليس له خبرة بهذا المجال؟. وعليه فمن الراجح جدّاً أنّ هناك خلطاً وتوهماً آخر في اسم سلمان وحضوره في معركة القادسيّة، فقد نصّ الطبريّ، على وجود سلمان بن ربيعة في القادسيّة فقال: أبصر

[١]- الطبريّ: تاريخ، ٥٢٦/٢.

[٢]- الطبريّ: تاريخ، ١٣/٣- ١٤.

[٣]- الطبريّ: تاريخ، ٦٩/٢- ٧٠.

[٤]- البخاريّ:التاريخ الكبير، ١٣٧/٤؛ الطبريّ:تاريخ، ١٣٦/٣؛ ابن حبّان:الثقات، ٣٣٢/٤-٣٣؛ مشاهير علماء الأمصار، ١٦٢ ؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٢/٢- ٦٣٣؛ ابن عساكر:تاريخ مدينة دمشق، ٤٦٥/٢١؛ ابن الأثير:أسد الغابة، ٣٢٧/٢ ؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٧/٣؛ تهذيب التهذيب، ١٢٠/٤؛ فتح الباري، ٦٨/٥.

سلمان بن ربيعة الباهليّ أناساً من الأعاجم تحت راية لهم قد حفروا لها وجلسوا تحتها، وقالوا: لا نبرح حتّى نموت. فحمل عليهم، فقتل من كان تحتها وسلبهم، وكان سلمان فارس الناس يوم القادسيّة، وكان أحد الذين مالوا بعد الهزيمة على من ثبت[1].

ولعلّ ما يؤيّد هذا التداخل أنّ الأخير وصف بأنّه: أبصر بالمفاصل من الجازر بمفاصل الجزور[2]. وعليه فهو أقدر وأكثر تخصّصاً في تأدية مهمّة الرائد الذي يستطلع للجيش أخبار العدوّ، ويتجسّس أحواله واستعداده، أو الذي يختار أماكن نزول الجيش وتعسكره.

هذا فضلاً عن أنّ الخليفة عمر بن الخطّاب عندما كتب إلى سعد بن أبي وقّاص في مهمّة اختيار قاعدة عسكريّة لجيش فتح العراق قال له: إنّ العرب لا يوافقها إلّا ما وافق إبلها من البلدان، فابعث سلمان رائداً وحذيفة وكانا رائدي الجيش يرتادان منزلاً بريّاً بحريّاً ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر، ولم يكن بقي من أمر الجيش شيء إلّا وقد أسنده إلى رجل. فبعث سعد حذيفة وسلمان، فخرج سلمان حتّى أتى الأنبار فسار في غربيّ الفرات، لا يرضى شيئاً حتّى أتى الكوفة. وخرج حذيفة في شرقيّ الفرات لا يرضى شيئاً حتّى أتى الكوفة..، فأعجبتهما البقعة، فنزلا فصلّيا وقال كلّ واحد منهما: اللهمّ ربّ السماء وما أظلّت، وربّ الأرض وما أقلّت..، بارك لنا في هذه الكوفة واجعله منزل ثبات وكتبا إلى سعد بالخبر[3].

إنّ سلمان المحمديّ رجل فارسيّ، ولعلّ خبرته قليلة بطبائع العرب، وما يرتاحون إليه وما ينفرون منه، وبالتالي فهو غير مهيّأ مهنيّاً لأداء هذه المهمّة، في حين أنّ سلمان بن ربيعة الباهليّ، إضافة إلى ما وصف به من المعرفة بالمفاصل والأماكن، فهو من صميم العرب، وممّن يعرف جيّداً طباعهم، وأمزجتهم، وفضلاً عن ذلك فقد رُوي أنّه من الشخصيّات المحوريّة في معركة القادسيّة بخلاف سلمان المحمديّ. وعليه فالأقرب للمنطق التاريخيّ والتراتب النصّيّ أنّ المقصود بهذه الأدوار هو سلمان بن أبي ربيعة لا سلمان المحمديّ. ولعلّ ما يعزّز ذلك الخلاف العقائديّ والسياسيّ والتقاطع حول مسألة الخلافة وزعامة الأمّة بين سلمان وعمر بن الخطّاب.

فضلاً عن ذلك، فالمصادر تترجم له على أنّه كان من المقرّبين للخليفة عمر بن الخطّاب،

[1]- الطبريّ:تاريخ، ٧٢/٣.

[2]- الطبريّ:تاريخ، ٧٢/٣.

[3]- الطبريّ:تاريخ، ١٤٥/٣- ١٤٦.

وأنّه أول قضاته في الكوفة، وأول من استعمله على قضاء المدائن بعد فتحها[١]. وذكر الخطيب البغداديّ في تاريخه بسند ينتهي إلى أبي وائل شقيق بن سلمة قال: رأيت سلمان بن ربيعة جالساً بالمدائن على قضائها واستقضاه عمر بن الخطّاب أربعين يوماً، فما رأيت بين يديه رجلين يختصمان لا بالقليل ولا بالكثير، فقلنا لأبي وائل: فممّ ذاك؟. فقال: من انتصاف الناس في ما بينهم[٢]. فضلاً عن ذلك فإنّ سعد بن أبي وقّاص أوكل إليه تقسيم دور المدائن على الجند بعد فتحها عام (١٦هـ)[٣].

أمّا مسألة أنّه كان والياً على المدائن في عهد الخليفة عمر بن الخطّاب[٤]، فهي الأخرى قضيّة تتداخل فيها المعلومات بشكل ملحوظ، فلا يعرف على وجه الدقّة والتحديد في أيّ سنة تولىّ سلمان إمارة المدائن؟، ولا في أيّ سنة تركها، وكلّ ما يشار إليه أنّه تولاّها في عهد الخليفة عمر. ولكن من الغريب أنّنا عندما نطالع قوائم الطبريّ الخاصّة بولاة الخليفة عمر بن الخطاب لا نجد اسم سلمان المحمديّ حاضراً بينهم، بل نجده ينصّ على أنّ سعد بن أبي وقّاص بعد انتهاء معركة القادسيّة عام (١٤هـ) ولّى على المدائن شرحبيل بن السمط الكنديّ[٥].

وبعد استكمال فتح المدائن عام (١٦هـ) نجد الخليفة عمر بن الخطاب يقسّم ولاية المدائن بين مجموعة من الصحابة، فكان سعد بن أبي وقّاص والياً مسؤولاً عن شؤون الحرب والصلاة، وكان النعمان بن مقرن والياً للخراج على ما سقاه نهر دجلة، وأخوه سويد بن مقرن والياً للخراج على ما سقاه نهر الفرات، ثمّ استبدل بهما حذيفة بن أسيد وجابر بن

---

[١]- ابن قتيبة: المعارف، ص٤٣٣، ٥٥٨؛ وينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى، ١٣١/٦؛ خليفة بن خيّاط: تاريخ خليفة، ص١١١؛ ابن قتيبة: عيون الأخبار، ١٢٧/١؛ القاضي وكيع: أخبار القضاة، ١٨٤/٢-١٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢٧/٢. ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٢/٢- ٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦٣/٢١- ٤٦٤؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٤٢/١١ ؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٧/٣؛ تهذيب التهذيب، ١١٩/٤- ١٢٠.

[٢]- تاريخ بغداد، ٢٠٤/٩- ٢٠٥.

[٣]- الطبريّ: تاريخ، ١٢٩/٣؛ الكلاعي: الاكتفاء، ٥١٧/٢؛ ابن خلدون: تاريخ، ١٠١/٢.

[٤]- ينظر: الجاحظ: العثمانيّة، ص١٧٨؛ ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٨؛ ٣١٩/٧؛ ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٥/٢؛ الشريف المرتضى:الشافي في الإمامة ٢٩١/٢٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٤/٢١-٤٣٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٥٢/١١؛ الذهبيّ: تاريخ الإسلام، ٥١٨/٣-٥١٩؛ سير اعلام النبلاء، ٥٤٧/١.

[٥]- الطبريّ: تاريخ، ٥٧٩/٣. وينظر: ابن حبّان: الثقات، ٢١٢/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦١/٢٢؛ ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، ٢١٧/٣.

عمرو المزنيّ، ثمّ استبدل بهما حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف[١]. وكانت ولاية حذيفة الخراجيّة على ما سقي بنهر دجلة، وولاية عثمان بن حنيف على ما سقي بنهر الفرات، وقد ظلّت هذه الولاية قائمة إذ وردت تفاصيلها في كتاب بعثه الخليفة عمر لأهل الكوفة عام (٢١هـ) بعد فتح نهاوند[٢].

ويبدو أنّ بعض المؤرّخين التبس عليهم الأمر وظنّوا أنّ حذيفة بن اليمان كان والياً عامّاً للمدائن في عهد الخليفة عمر، فنصّوا على أنّه كان والياً للمدائن في عهده[٣].

وهكذا لا نكاد نعثر في تاريخ الطبريّ على أيّ إشارة لولاية سلمان المحمديّ لأيّ من أعمال المدائن في عهد الخليفة عمر. على أنّه يجدر الانتباه هنا إلى مصاحبته لحذيفة بن اليمان، وطبيعة العلاقة بينهما، ووجودهما في المدائن في الوقت نفسه، فقد روي أنّ حذيفة بن اليمان قال لسلمان: ألا نبني لك بيتا؟. قال: لم لتجعلني ملكاً، وتجعل لي داراً مثل بيتك الذي بالمدائن!. قال: لا، ولكن نبني لك بيتاً من قصب ونسقفه بالبرديّ... [٤].

ولعلّنا من هذا النصّ نستطيع تحديد بدايات وجود سلمان في المدائن، فدخوله عليها متأخّر عن دخول حذيفة، بل إنّ كلام حذيفة معه يشعر أنّه كان يملك شيئاً من السلطة فيها، ولذلك عرض على صاحبه سلمان أن يبني له بيتاً، فرفض سلمان لأنّه خشي أن يكون البيت على نحو من الفخامة والأبهة التي كان عليها بيت حذيفة- لتجعلني ملكاً، وتجعل لي دارا مثل بيتك الذي بالمدائن- وهذا يشير إلى أنّ حذيفة حينها كان متولّياً عمله الذي سبقت الإشارة إليه.

وبالعودة إلى الأخبار التي تشير لولاية سلمان على المدائن، نجدها منقولة عن بعض شهود العيان، الذين رأوا سلمان- يبدو من كلامهم وهو أمير على المدائن- يعيش عيشة الكفاف والبساطة، التي جعلته في بعض الأحيان بموضع ازدراء الآخرين، فمرّة يتضاحكون

---

[١]- الطبريّ: تاريخ، ٢٣/٤.

[٢]- الطبريّ: تاريخ، ١٣٩/٤.

[٣]- العجليّ: معرفة الثقات، ٢٨٩/١؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٦١/١٢، ٢٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٩٢/١؛ المزي: تهذيب الكمال، ٤٩٩/٥؛ الذهبيّ: تاريخ الإسلام، ٤٩٣/٣؛ ابن حجر: الإصابة، ٣٩/٢؛ تهذيب التهذيب، ١٩٣/٢ ؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ٢٥٠/١١-٢٥١.

[٤]- ابن الأثير: اسد الغابة، ٣٣١/٢؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ٥٤٧/١. وينظر. ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٥/٢- ٦٣٦؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٦/١٢.

عليه، بسبب لباسه ومنظره، ويشبّهونه بلعبة لهم، ومرّة يحيط به الصبيان ويسخرون منه[١].

ونقل عن النعمان بن حميد أنّه دخل على سلمان في المدائن، فوجده يعتاش على سفّ الخوص، فتعجّب من ذلك فقال سلمان: لو نهاني عمر عن هذا ما انتهيت. اشتري الخوص بدرهم، فأبيعه بثلاثة دراهم، فأتصدّق بدرهم وأنفق على أهلي درهماً وأشتري الخوص بدرهم[٢].

وفي نصّ آخر أنّهم سألوا سلمان: ما هذا الخوص الذي تسفّ؟. قال: أشتري بدرهم وأبيعه بثلاثة فأربح فيه درهمين، أتصدّق بأحدهما وآكل بالآخر، ورأس مالي قائم. فقالوا له فلم تعمل؟-يوحي النصّ بأنّ المقصود لم قبلت أن تكون عاملاً لعمر على المدائن- فقال سلمان:إنّ عمر أكرهني، فكتبت إليه، فأبى مرّتين وكتبت إليه فأوعدني[٣].

وحقيقة الحال أنّ هذه الشواهد لعيشة الكفاف التي يعيشها سلمان هي الوحيدة التي على أساسها قال بعض المؤرّخين بولايته على المدائن، ويبدو أنّها إن حدثت فعلاً فهي لا تعدو كونها ولاية جزئيّة- على نحو ولاية حذيفة وجماعته- ولمدّة قصيرة جدّاً، ولذلك لم يذكر الطبريّ اسمه في قوائم الولاة عليها. فضلاً عن ذلك فالنصّان الأخيران يشيران إلى أنّ العلاقة بين الخليفة عمر وسلمان كانت متوتّرة نوعاً ما، وأنّه قبل الإمارة تحت الضغط الإكراه.

ويظهر أنّ ولايته عليها كانت بعد حذيفة بن اليمان، ولعلّه تولّى عمله بدلاً منه، فالطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) وإن كان يتفرّد بنقل رسالة بعثها سلمان إلى الخليفة عمر، يرفض فيها الوشاية بصاحبه وكشف مساوئه أو أخطائه: من سلمان مولى رسول اللهﷺ إلى عمر بن الخطّاب. إنّه أتاني منك كتاب يا عمر، تؤنّبني وتعيّرني، وتذكر فيه: أنّك بعثتني أميراً على أهل المدائن، وأمرتني أن أقصّ أثر حذيفة، واستقصي أيّام أعماله وسيره، ثمّ أعلمك قبيحها، وقد نهاني الله عن ذلك...، وأمّا قولك: إنيّ ضعَّفْتُ سلطان الله ووَهَّنْتُهُ وأذللت نفسي وامتهنتها، حتّى

---

[١]- ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٨؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٠/٢١.

[٢]- ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٩؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ١٧٩/٨؛ ابن حبان: الثقات، ٤٧٣/٥؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٤/٢١-٤٣٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٥٢/١١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٤٧/١؛ تاريخ الإسلام، ٥١٩/٣.

[٣]- ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٥/٢١؛ الذهبيّ: تاريخ الإسلام، ٥١٩/٣؛ سير أعلام النبلاء، ٥٤٧/١.

جهل أهل المدائن إمارتي واتّخذوني جسراً يمشون فوقي، ويحملون عليَّ ثقل حمولتهم، وزعمت أنّ ذلكم ما يوهن سلطان الله ويذلّه..[١].

إلاّ أنّ هذه الرسالة إذا ما ضمّت إلى الشواهد التاريخيّة السابقة، تبدو وكأنّها متساوقة مع منوال الأحداث المرتبطة بشخصيّة سلمان، والمنقولة عنه عبر شهود العيان في المدائن. وبما أنّ الطبريّ نصّ على بقاء حذيفة في منصبه حتّى عام (٢١هـ) كما مرّ، تكون ولاية سلمان واقعة بين (٢١-٣٢هـ).

ولعلّ ممّا يزيد المسألة ارتباكاً أنّنا نجد بعض المصادر تنصّ على أنّ والي المدائن وقاضيها هو سلمان بن ربيعة لا سلمان المحمديّ، فالمصادر الإسلاميّة التي تترجم له تنصّ على أنّه كان من المقرّبين إلى الخليفة عمر بن الخطاب، وأنّه أول قضاته في الكوفة، وأول من استعمله على قضاء المدائن بعد فتحها[٢]. وذكر الخطيب البغداديّ في تاريخه بسند ينتهي إلى أبي وائل شقيق بن سلمة قال: رأيت سلمان بن ربيعة جالسا بالمدائن على قضائها واستقضاه عمر بن الخطّاب أربعين يوماً، فما رأيت بين يديه رجلين يختصمان لا بالقليل ولا بالكثير، فقلنا لأبي وائل: فممّ ذاك؟. فقال: من انتصاف الناس فيما بينهم[٣].

فضلاً عن ذلك فقد ذُكر أنّ سعد بن أبي وقّاص أوكل إليه مهمّة تقسيم دور المدائن على الجند بعد فتحها عام (١٦هـ)[٤].

ومن هنا يتّضح أنّ وجود سلمان بن أبي ربيعة وسلمان المحمديّ في المدائن كان متزامناً أمّا وجود سلمان فيها عاملاً للخليفة عمر بن الخطاب، فإنّه كان تحت الإكراه، أو إنه نتيجة خلط روائيّ بينه وبين سلمان بن ربيعة، نتيجة لمعاصرة الاثنين وتطابق اسميهما، ووجودهما في المكان نفسه وفي الظرف التاريخيّ نفسه أيضاً، أو إنّ وجوده فيها كان وجود إقامة وسكن كباقي المسلمين الساكنين فيها.

[١]- الاحتجاج، ١/١٨٥-١٨٨.

[٢]- ابن قتيبة: المعارف، ٤٣٣، ٥٥٨؛ وينظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٦/١٣١؛ خليفة بن خيّاط: تاريخ خليفة، ص١١١؛ ابن قتيبة: عيون الأخبار، ١/١٢٧؛ القاضي وكيع: أخبار القضاة، ٢/١٨٤- ١٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٢/٣٢٧. ابن عبد البر: الاستيعاب، ٢/٦٣٢- ٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢١/٤٦٣- ٤٦٤؛ المزي: تهذيب الكمال، ١١/٢٤٢؛ ابن حجر: الإصابة، ٣/١١٧؛ تهذيب التهذيب، ٤/١١٩- ١٢٠.

[٣]- تاريخ بغداد، ٩/٢٠٤- ٢٠٥.

[٤]- الطبريّ: تاريخ، ٣/١٢٩؛ الكلاعي: الاكتفاء، ٢/٥١٧؛ ابن خلدون: تاريخ، ٢/١٠١.

أمّا ما يتعلّق بوفاة سلمان المحمديّ ففي المصادر الإسلاميّة اختلاف بهذا الموضوع، فمنها ما تروي أنّه توفيّ في خلافة عمر بن الخطاب[١] وحدّدت أخرى وفاته بعام (٣٥هـ)[٢]، وقالت أخرى عام (٣٦هـ) ـ[٣] وقالت ثالثة عام (٣٧هـ)[٤] ومنها لم تحدّد سنة وفاته، واكتفت بالقول: إنّه توفيّ في خلافة عثمان بن عفّان[٥].

وقد وقف المستشرق (Massignon = ماسينيون) عند هذه الجزئيّة من سيرته، وناقشها بشكل مستفيض وسجّل على هذه التواريخ المعطاة بعض الملاحظات[٦]. ونصّ على أنّ تاريخ وفاة سلمان غير معروف، في نهاية خلافة عمر أو في خلافة عثمان؛ لأنّه أقام بالكوفة في خلافة عثمان، وفي القرن الثالث حدّد جامعو الأحاديث السنّيّة تاريخ وفاته بسنة (٣٦هـ)، لأنّه شهد فتح مدينة بلنجر عام (٣٢هـ)، وقد وضع هذا الحدث حدّاً لتاريخ وفاته، وبعضهم قدّموا تاريخ وفاته إلى سنة (٣٢هـ)، لأنّ ابن مسعود المتوفىّ (٣٤هـ) قد دخل على سلمان عند وفاته هو وأبو سعيد الخدريّ[٧].

وهكذا يتّضح أنّ الوثائق الخاصّة بالسيرة الشخصيّة لسلمان المحمّديّ تحتوي على بعض الثغرات التي شكّلت محلّ تساؤل واعتراض، ونقد علميّ لبعض المستشرقين.

---

[١]- ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٨/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١.

[٢]- ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٨/٢.

[٣]- خليفة بن خيّاط: تاريخ خليفة، ١٤٣؛ ابن عبد البرّ: الاستيعاب، ٦٣٨/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١-٤٥٩؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٢٨٧/٣؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٥٤/١.

[٤]- الحاكم النيسابوريّ: المستدرك، ٥٩٨/٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٩/٢١؛ الذهبيّ: سير أعلام النبلاء، ٥٥٥/١.

[٥]- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٩٣/٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٥٤/١.

[٦]- سلمان الفارسيّ، ٢٣- ٢٥.

[٧]- سلمان الفارسيّ، ٢٤- ٢٥.

المبحث الرابع

التشيّع في القراءة الاستشراقيّة

المبحث الرابع ٤

التشيّع في القراءة الاستشراقيّة

أولاً: الاهتمام الاستشراقيّ بالاسلام

ليس من المبالغة القول: إنّ الاستشراق اهتمّ بتاريخ الإسلام والمسلمين وما زال بما يوازي اهتمام المسلمين أنفسهم بل أحياناً يزيد؛ إذ تشير التقديرات إلى أنّ عدد الكتب التي كتبت عن الشرق الأدنى بلغ نحو (٦٠٠٠٠ كتاب) ما بين عامي (١٨٠٠ و١٩٥٠م)[١].

وكان لتاريخ الإسلام والمسلمين الحظّ الأوفر من هذه الكتب والبحوث والدراسات، بل إنّ عناية الاستشراق بالتراث العربيّ الإسلاميّ وحضارته فاقت كلّ الجهود التي قدّمها الاستشراق لاختراق أفق الشرق الفكريّ[٢]. وليس هذا من المستغرب إذا علمنا أنّه يوجد في أمريكا وحدها حواليّ (٥٠ مركزاً) متخصّصاً بالعالم الإسلاميّ، وأنّ المستشرقين يصدرون (٣٠٠ مجلّة) متنوّعة، وبمختلف اللغات، وعقدوا (٣٠ مؤتمراً دوليّاً) فضلاً عن عشرات المؤتمرات والندوات الإقليميّة خلال قرن واحد، ومنذ (١٥٠ سنة) حتى الوقت الحاضر، يصدر في أوروبا وبلغاتها المختلفة كتاب واحد يوميّاً- على الأقلّ- عن الإسلام والمسلمين[٣].

وقد اتّفقت واختلفت هذه الكميّة الهائلة من البحوث والدراسات في مواضيع وجزئيّات شتّى، بحسب ثقافة كلّ مستشرق ودوافعه، وتوجّهه وآرائه وتفسيراته، وتوافر المصادر، ومنهجيّته وموضعيّته، ومُتبَنّياته.

وكان ميدان المذاهب والفرق الإسلاميّة، من الميادين الخصبة للاستشراق؛ لما يترتّب عليه من سبر أغوار تلك المذاهب والفرق، للوقوف على جذور ما بقي منها حاضراً ومتجسّداً؛ لربط الماضي بالحاضر وصياغة تاريخ متسلسل لهذا المذهب أو تلك الفرقة؛ لما قد تحتاج إليه مسائل تقويميّة، أو رصديّة، حتّى سياسيّة في الوقت الحاضر.

---

[١]- دوارد سعيد: الاستشراق ص٣٢١ - ٣٢٢.

[٢]- سمايلوفتش، أحمد: فلسفة الاستشراق ص١٥٧.

[٣]- العمريّ، أكرم ضياء: موقف الاستشراق من السنّة والسيرة النبويّة، مجلّة مركز بحوث السنّة والسيرة النبويّة، ١٩٩٥م. ص٥٥، ٥٦.

أو لأنّ المستشرقين في الأعمّ الأغلب إنّما كانوا يهدفون- من خلال تلك الدراسات- إلى تعميق حدّة الخلافات بين المذاهب والفرق الإسلاميّة وتوسيعها وتكريسها، وإبراز حالات الانقسام والتباين والتجزئة في صفوف المسلمين سياسيّاً وفكريّاً ودينيّاً. فضلاً عن أسباب أخرى منها حكم التخصّص في التاريخ الإسلاميّ الذي لا مندوحة من أنّه يجرّ للخوض في هذا الميدان، أو أنّ محاولة تقصّي الرواية التاريخيّة ونقدها، وتخليصها من شوائب الأهواء والتوجّهات الدينيّة والمذهبيّة، هي التي تقود إلى لتعرّض لتفاصيل مشابهة. أو غير ذلك من الأسباب.

ثانياً: الاهتمام الاستشراقيّ بالتشيّع

بمقتضى ما توخّاه الاستشراق من الخوض في هذا الميدان؛ كان للتشيّع والشيعة وسير الأئمةعليهم السلام نصيب وافر من الجهد والاهتمام الاستشراقيّ[١]، ما يكاد معه يقارن بما كتب في السيرة النبويّة، ويرجح على الاهتمام بالكتابة عن الفرق والمذاهب الأخرى، أو سير الشخصيّات المنتمية لها. فحاول الاستشراق تفحّص كلّ خيوط النسيج الفكريّ والعقائديّ الشيعيّ، واندفع المستشرقون، من شتّى الجنسيّات الأوروبيّة والأمريكيّة وغيرها، إلى سبر أغوار الحركة الشيعيّة، والنفوذ إلى عمقها الضارب والقديم قدم الإسلام نفسه[٢] لدراسته والتعرف حتّى إلى الشعائر والطقوس والممارسات العزائيّة، فسافروا إلى المدن الشيعيّة المقدّسة، ومكثوا فيها شهوراً وسنين، وبطبيعة الحال بذلوا جهوداً لا تنكر، وتحمّلوا مخاطر وظروفاً لا يمكن التكهّن بها لرؤية تلك الممارسات، وتفحّصها عن كثب وقرب، والكتابة عنها[٣].

ولكن ممّا يؤسف له أنّ أكثر تلك الدراسات كانت تحتوي على استنتاجات وتفسيرات خاطئة وغير منصفة، ولعلّها حاقدة؛ لما كانوا يعملون عليه من تعميق الخلاف بين المذاهب الإسلاميّة، أو لأنّهم استمدّوا موادّهم من مصادر أوليّة وأساسيّة إلاّ أنّها كانت لمؤلّفين داروا في فلك السلطة، أو انتفعوا منها مادّيّاً ومعنويّاً، فجافوا الحقيقة التاريخيّة وجانبوها تماماً

[١]- لمزيد من التفاصيل ينظر: دونلدسن: عقيدة الشيعة (الصفحات جميعها)، أجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الاسلام ص١٦٧-٢٢٢، فيليب حتّي: تاريخ العرب ص٣١١-٣١٣، ٥١٢-٥٢٣، فرنسوا تويال: الشيعة في العالم ص١٩-١٨٣، جرهارد كونسلمان: سطوع نجم الشيعة ص٥ -٢٩٤، ولي نصر: الانبعاث الشيعيّ ص١٩ -٤١٧، عبد الجبّار ناجي: التشيّع والاستشراق ص ١١-٤٧٨، له أيضاً: الاستشراق في التاريخ ص٢٤٠-٢٤٨، فؤاد كاظم المقدادي: الاسلام وشبهات المستشرقين ص١٤٥-١٧٢.

[٢]- ينظر: هاينس هالم، الشيعة ص١٥.

[٣]- كما فعل المستشرق دونلدسن الذي بقي (١٦) سنة في مدينة مشهد في إيران. ينظر: عقيدة الشيعة ص٥.

وشوّهوا صورة التشيّع والشيعة لما يمثّلونه من جانب معارضة دائم للسلطة السنّيّة. أو أنّها لمؤلّفين حاولوا ازدراء مذهب التشيّع واتّهامه بما ليس فيه، حتّى إنّهم كفّروا معتنقيه، لأنّه يتعارض مع مذاهبهم التي ينتمون إليها!!.

وبصورة عامّة كانت مؤلّفات مدرسة الخلفاء، تحاول قمع رواية المدرسة الشيعيّة وتغييبها واتّهامها وتشويهها وتسويفها وتكذيبها وإضعافها...الخ، بما ركنت إليه تلك المصادر من روايات أمويّة وعبّاسيّة ضعيفة أو معدّلة أو محرّفة أو موضوعة من قبل رواتها. وهذا كان سلاحاً بيد مدّعي الموضوعيّة من المستشرقين- فضلاً عمّن لا يتّصف بهذه الصفة- لأنّ يدلوا بتفسيرات خاطئة وغير موضوعيّة البتّة [١].

أمّا عن سبب هذا الاهتمام المطّرد بمذهب التشيع، فقد تقدم أن قلنا أنهم يحاولون تهويل وتعميق حدة الخلافات بين المذاهب والفرق الإسلاميّة ولا سيّما بين السنّة والشيعة، باعتبارهما القطبين اللذين يتمحور حولهما الإسلام اليوم، خصوصاً أنّ المذهب السنّيّ كان يمسك بزمام بالسلطة في الدول الإسلاميّة ولا يزال - حتّى في بلدان أغلب سكّانها من الشيعة- أكثر من المذهب الشيعيّ، أي إنّ المعارضة والتنافر الخافت لا يزال مستمرّاً، ومن السهل إشعال فتيله أو تأجيجه في أيّ وقت، من خلال بيان الفروق بينهما، وتعظيمها وتوسيعها، بل بمحاولة القذف ببعض آراء هذا المذهب أو ذاك في أحضان المسيحيّة كما يفعل المبشّرون، أو في أحضان التوراتيّة كما يفعل اليهود.

إلّا أنّ هذا لا يبدو سببا كافياً، لمتابعات استشراقيّة دقيقة للفقه الإماميّ الاثني عشريّ، أو دراسة متقصّية لعقيدة الغيبة والإمام المنتظر، أو دراسات عن واقعة كربلاء، وما أحدثته من هزّة في الوجدان والشعور الإسلاميّ والإنسانيّ، أو دراسة الحركة الفكريّة والعلميّة متمثّلة بالإمامين الباقر والصادقعليهما السلام أو دراسة دور المجتهد ومرجع التقليد... الخ من الدراسات المرتبطة بمذهب التشيّع. ولذلك تبرز للعيان أسباب أخرى منها، التكفير عن شيء ما، أو محاولة تصحيح أخطاء مكتسبة من الماضي، أو محاولة استخدام مصادر أكثر حياديّة، أو إنّها تنتمي إلى مدرسة التشيّع نفسها.

فقد كان المستشرقون القدامى ـ ولا سيّما الجيل الأول منهم ـ قد أقصوا عقيدة التشيّع،

---

[١]- ينظر: عبد الجبّار ناجي، التشيّع والاستشراق ص١١- ١٢.

والحركات الشيعيّة، والديناميكيّة الفعّالة لمذهب التشيّع عن أحداث التاريخ الإسلاميّ؛ اعتماداً على التوجّهات التي سطّرتها مرويّات كتب مدرسة الخلفاء، ككتاب (مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ت٣٣٠هـ)[١]، وكتاب (الفَرق بين الفِرق للبغداديّ ت٤٢٩هـ)[٢]، وكتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهريّ ت٤٥٦هـ)[٣]، وكتاب (الملل والنحل للشهرستانيّ ت٥٤٨ هـ)[٤].

فعلى سبيل المثال نجد كتاب الفصل (لابن حزم) أعلاه الذي حقّق وترجم وطبع منذ العقد الأخير للقرن التاسع عشر، واعتمده كثير من المستشرقين في السنوات الأولى من القرن العشرين[٥].

ولربّما راج هذا الكتاب؛ لما يتّصف به مؤلّفه من تعسّف وغلوّ في التحامل على مذهب التشيّع، والمذاهب الأخرى ممّن يخالفونه الرأي، إذ كان "كثير الوقوع في العلماء المتقدّمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه فنفرت منه القلوب فاستهدفه فقهاء وقته تمالأوا على بغضه وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنّعوا عليه وحذّروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامّهم عن الدنوّ منه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشردته عن بلاده.. كان لسان ابن حزم وسيف الحجّاج بن يوسف شقيقين وإنّما قال ذلك لكثرة وقوعه في الأئمة"[٦].

فلم يأل (ابن حزم)[٧] جهداً في تشويه صورة الشيعة والمذهب الشيعيّ؛ لأنّه يخالفهم في المذهب من جانب، ولأنّ جدّه (سفيان) وأباه (يزيد) كانا من موالي (يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب الأمويّ)[٨].

فنراه يلصق بالشيعة ومذهب التشيّع أكاذيب وافتراءات لا تجد لها عيناً ولا أثر، كاتّهامهم

---

[١]- ينظر حديثه عن الشيعة ص١٢ ـ ٥٨.

[٢]- ينظر ما كتبه عن مقالات الروافض ص٢٢ ـ ٤٩.

[٣]- ينظر ما وصفه بـ شنع الشيعة ٣/ ١١١ ـ ١٢٣.

[٤]- ينظر ما سطّره عن الشيعة ص١١٨ ـ ١٥٩.

[٥]- ينظر: عبد الجبّار ناجي، التشيّع والاستشراق ١٥، ١٦.

[٦]- ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥- ٣٢٨.

[٧]- ينظر الفصل في الملل ص١١٥.

[٨]- ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٨.

أنّهم يقولون بتحريف القرآن، وأنّهم يجيزون نكاح تسع نساء[١]، وإمامة المرأة والحمل في بطن أمّه، وأنّ مذهبهم مأخوذ من عبد الله بن سبأ[٢] الذي أحرق الإمام عليّ عليه السلام عدداً من اصحابه[٣].

بل أكثر من ذلك كلّه، إذ يدّعي أنّ الروافض[٤] ليسوا من المسلمين! ويقصد بهم أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام[٥]، ولذلك تصوّر، بل تيقّن عدد من المستشرقين القدامى أنّ حركة التشيّع ما هي إلّا حركة منعزلة، وذات تأثير ضئيل في التاريخ الإسلاميّ.

إلّا أنّه وبمرور الزمن، وعندما شرع المستشرقون بدراسة مذهب التشيّع، من مصادره ومنابعه الأساسيّة، عرفوا مقدار الانزلاقات التي سطّروها في بحوثهم ودراساتهم، ووقفوا على كمّ هائل من المعلومات التي جافت الواقع وجانبت الصحّة والدقّة. فعرفوا أنّها حركة مَقصية تعمّداً، وأنّ لها ثقلها في التاريخ والحاضر الإسلاميّين. وبرغم أنّهم لم يكونوا يتوخّون الدقّة والموضوعيّة في الحكم، إلّا أنّهم كانوا بحاجة إلى رصد وإحصاءات دقيقة وصحيحة؛ لما يترتّب على ذلك من رسم لمشاريع سياسيّة، وأخرى اقتصاديّة وفكريّة وثقافيّة، ولما يتطلّبه عنصر المواجهة مع الخصمّ.

فشرعوا حين ذاك يبحثون في التشيّع بالاعتماد على مؤلّفات علمائه ومؤرّخيه، وسافر بعضهم إلى إيران والعراق وغيرها بحثاً عن المخطوطات والكتب القديمة فدرسوها وترجموها؛ للوقوف على حقيقة هذه الطائفة كالمستشرق (D. M. Donaldson) دوايت

[١]- ينظر الفصل في الملل ص ١١٦.

[٢]- شخصيّة اختلفت الأقوال فيها، فهل لها واقع تاريخيّ؟ أم هي شخصيّة مفتعلة؟ لمزيد من التفاصيل ينظر: مرتضى العسكريّ: عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى في جزءين، (الصفحات جميعها). عليّ آل محسن: عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل ص١١ _ ٣٦٤. إبراهيم بيضون: عبد الله بن سبأ ص٥ - ١١٨.

[٣]- ينظر الفصل في الملل ص١٢٠.

[٤]- الرافضة: تعني الجند المخالفين لقائدهم. فقد كتب معاوية إلى عمرو بن العاص بعد معركة الجمل: أنّه وقع إليّ مروان بن الحكم في رافضة البصرة، أي من رفض خلافة الإمام عليّ عليه السلام من أهل البصرة. ابن قتيبة: الامامة والسياسة ١/ ٨٦، المنقري. وقعة صفّين ص٣٤. ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥٩/ ١٣٠، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢/ ٦١، وقال ابن منظور: (والرّوافِضُ: جنود تركوا قائدهم وانصرفوا فكلّ طائفة منهم رافضةٌ، والنسبة إِليهم رافِضِيٌّ). لسان العرب ٧/ ١٥٧. ثمّ أخذ خصوم أهل البيت بإطلاقها على أتباع مذهب آل البيت عليهم السلام.

[٥]- ينظر: الأميني، الغدير ٣/ ٩٢ وما بعدها.

م. دونلدسن[١] الذي يعدّ في مقدّمة من اهتمّوا بهذا المجال، ومن أهمّ مؤلّفاته كتابه (عقيدة الشيعة)[٢] الذي يظهر أنّه جاء استجابة ملحّة لرغبة استشراقيّة للتعرّف إلى التشيّع إذ كتب يقول: (كتب الأستاذ براون[٣] سنة ١٩٢٤ قائلاً: ما زلنا نفتقر إلى مؤلّف شامل معتبر عن عقيدة الشيعة بأيّة لغة غربيّة)[٤].

وكان من نتا ئج هذا الاطّلاع، أن تبيّن للمستشرقين أنّ العقيدة أو المذهب الشيعيّ، هو مذهب متحرّك وتطوّريّ فكريّاً وحضاريّاً؛ لأنّه يعتمد التجديد والعقل والاجتهاد، ولا يعاني الجمود والتكرار. بمعنى أنّ حرّيّة الفكر الشيعيّ وانفتاحه وتطوّره، وتلبيته لاحتياجات العصر، يجعل من الإسلام قادراً على استيعاب وامتصاص الفلسفات والأفكار الحديثة، وقولبتها وصياغتها صياغة إسلاميّة شرعيّة، ممّا يجعله منافساً للفلسفات والأفكار والنظم الأوروبيّة الحديثة.

ولعلّ هذا ما ساق الغربيّين للبحث في مسائل الغيبة والنيابة والاجتهاد والمرجعيّة الدينيّة. وفي هذا يقول (Bernard Lewis) [٥]: «لم تلاقِ كلّ الأفكار المستوردة من الغرب، سواء عن

[١]- مستشرق له اهتمام في دراسة الدين الإسلاميّ عموماً والتشيّع خصوصاً، زار البلاد الشيعيّة واستقرّ ١٦ سنة في مدينة مشهد في إيران حينما كان يدرس الدكتوراه في رسالته عن الأئمة الاثني عشر، ومن آثاره: سلمان الفارسيّ ط١٩٢٩م، عقيدة الشيعة في الإمامة ١٩٣١م، عقيدة الشيعة، ط لندن١٩٣٣م، وقد ترجم إلى العربيّة، القانون الفارسي١٩٣٤م، الزواج العربيّ في الإسلام ١٩٣٦م، قصيدة صوفيّة ١٩٣٩، الحكم في الإسلام ١٩٤٦م، الإسلام في الهند ١٩٤٨م، المحراب في حرم مشهد، مجلّة الفنّ الإسلاميّ ١٩٣٥، الإسطرلاب، مجلّة الثقافة الإسلاميّة ١٩٤٥م. ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٣٤٢.

[٢]- ترجم إلى العربيّة من قبل شخص أشار إلى نفسه بالرمز ع. م، وطبع الطبعة الأولى في القاهرة سنة ١٩٤٦ م، والطبعة الثانية سنة ١٩٩٠ م في بيروت.

[٣]- هو المستشرق الانكليزيّ ادوارد ج براون (١٨٦٢ ـ ١٩٢٦)، ولد في أسرة اشتهرت بالطبّ واللاهوت والعسكريّة والتجارة، حصل على بكالوريوس في الطبّ في ١٨٨٧م، له اهتمام باللغات الشرقيّة منها العربيّة والتركيّة والفارسيّة، وقد أولى الفارسيّة اهتماماً خاصّاً وأراد منها مدخلاً لدراسة العقليّة الفارسيّة، وضع فهرساً للمخطوطات الفارسيّة خاصّة وفهرساً للمخطوطات الإسلاميّة عامّة، واقتنى الكثير من المخطوطات ولا سيّما الفارسيّة لذا كان نتاجه العلميّ منصبّاً على دراسة الأدب الفارسيّ، واهتمّ بدراسة الفرق الدينيّة وأهمّها البابيّة والبهائيّة وغيرهما. ينظر لمزيد من التفاصيل: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين ص٧٩ ـ ٨١. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص١٤٨ ـ ١٤٩.

[٤]- دوايت م. دونلدسن: عقيدة الشيعة ص ٥.

[٥]- برنارد لويس، ولد في لندن سنة ١٩١٦، وحصل على الليسانس من جامعة لندن، ودبلوم الدراسات الساميّة من جامعة باريس، والدكتوراة من جامعة لندن، وغدا أستاذ الدراسات الشرقيّة في جامعة برنستون، ثمّ عمل في جامعات عدّة في تدريس الشرق الإسلاميّ، وله آثار عدّة منها: أصول الإسماعيليّة، والعرب في التاريخ، وتاريخ الإسلام، وله مقالات في دائرة المعارف الإسلاميّة، وقد ترجمت العديد من مؤلّفاته إلى العديد من اللغات العالميّة، يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين ص٦٢٢ ـ ٦٢٤.

طريق الغربيّين الدخلاء أو عن طريق وكلائهم المتغربنين، الرفض، بل إنّ بعض هذه الأفكار حظيت بالقبول حتّى من قبل أشدّ الناس تطرّفاً.. إحدى هذه الأفكار: الحرّيّة السياسيّة.. وعمليّات التمثيل البرلمانيّة، والانتخابات والحكومات الدستوريّة، حتّى الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة لها الآن دستور مكتوب، ومجلس نواب منتخب، إضافة إلى هيئة دينيّة حاكمة، وليس شيء من ذلك كلّه كان وارداً في التعاليم الإسلاميّة في الماضي»[١].

ويقول (Louis Massignon) [٢]:« وأمّا فكرة الشيعة عن الإمامة، تلك الفكرة التي كانت قويّة جدّاً في المغرب، فالظاهر أنّها اختفت مورّثة فكرة المهديّ، التي تنطوي دائماً برغم كمونها على حركة باطنيّة شديدة، والتي تترقّب بفارغ الصبر ظهور المهديّ الذي سيستردّ حقوق الإسلام بحدّ السيف»[٣].

إنّ محاولة ربط التشيّع بالإرهاب، من خلال الوقوف على دراسة بعض حركات الغلوّ المنـزلقة عن مذهب التشيّع، ولعلّ أبرز مثال على ذلك ما توخّاه المستشرق البريطانيّ المعاصر (Tucker) في بحثه (أبو منصور العجليّ وفرقة المنصوريّة. دراسة في إرهاب العصور الوسطى)، وما سعى إليه المستشرق (Lewis Bernard) في دراسته للحشّاشين الإسماعيليّة[٤]، إذ اختار عنوان (القتلة). من تصنيف الشيعة إلى معتدلين ومتطرّفين، ومحاولة إبراز، والربط بين الأخيرين وبين عقيدة الفدائيّة والانتحاريّة في قتل الأعداء، لتلك الحركات وبعض الشيعة في الوقت الحاضر[٥].

في حين نجده في كتابه (الإسلام الأصوليّ) يقول: «الحركة التي تدّعى هذه الأيّام الأصوليّة ليست هي النموذج الإسلاميّ الوحيد. هناك نماذج أخرى متنوّرة ومتسامحة يمكن أن تساعد على إلهام الانجازات العظيمة للحضارة الإسلاميّة في الماضي. ونحن نأمل أنّ

---

[١]- الإسلام الأصوليّ في وسائل الإعلام الغربية ٣٠.

[٢]- تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ٥٢٩- ٥٣٥.

[٣]- جب: وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلاميّ ٦٤.

[٤]- أبدى لويس برنارد اهتماماً بالإسماعيليّة، وكتب عدة أبحاث في ذلك، لعلّ أولها كتاب أصول الإسماعيليّة، الذي وصف بأنّه كتاب نفيس يصنّف الشيعة إلى شيع معتدلة وغالية، طبع في كمبردح سنة ١٩٤٠، وقد ترجم إلى العربيّة، وله (مذكّرات إسماعيليّة) طبع سنة ١٩٤٨، وصلاح الدين والحشّاشين سنة ١٩٥٣، ومصادر لتاريخ الحشّاشين في سوريا، مجلّة المرآة، سنة١٩٥٢. ينظر: يحيى مراد: معجم اسماء المستشرقين ص ٦٢٣ _٦٢٤.

[٥]- ينظر: عبد الجبّار ناجي، التشيّع والاستشراق ١٦- ١٩.

هذه النماذج سوف تنتصر مع مرور الوقت. من جانبنا ينبغي لنا أن نتّخذ كلّ الاحتياطات لتجنّب خطر عهد جديد من الحروب الدينيّة، مترفّعين عن إثارة الخلافات أو إحياء الأحقاد القديمة» [١].

اختراق الشيعة لوعي قطاع عريض من أوساط الرأي العامّ، على أثر انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران (١٩٧٩م)، ودخولهم في نزاع مع الغرب. ولعلّ هذا ما دفع إلى ظهور كتب مثل (سطوع نجم الشيعة. للصحافيّ والمستشرق الألمانيّ**Gerhard**Konzelmann جرهارد كونسلمان) و (في الإسلام الإيرانيّ جوانب روحيّة) و (فلسفيّة الشيعة الاثني عشريّة)، و (مشاهد روحيّة وفلسفيّة للإسلام في الإطار الإيرانيّ) للمستشرق والفيلسوف الفرنسيّ Henry Corbin هنري كوربان) و (التشيّع والتحوّل في العصر الصفويّ) للمستشرق البريطانيّ Colin Turner كولن تيرنر) و (الإسلام الشيعيّ عقائد وأيدلوجيّات للمستشرق الفرنسيّ يان ريشار) و (يقظة أو نهوض أو انبعاث الشيعة. للأمريكيّ Valy Nasr فالي ناسر) وغيرها.

كما كان لانخراط الشيعة في الحرب الأهليّة في لبنان بصورة تدخّل عسكريّ بعد الغزو الإسرائيليّ (١٩٨٢م)، والحرب الأهليّة في أفغانستان ومشاركة الشيعة فيها، والتنازع بين الأرمن والأذربيجانيّين على جبل (قره باغ) ومشاركة الشيعة من الطرفين في هذا النزاع، وثورات الشيعة في جنوب العراق ووسطه بعد حرب الخليج (١٩٩١م) و (١٩٩٩م)، ومن ثمّ بعد سقوط صدّام (٢٠٠٣م) اتّضح فجأة- للغربيّين طبعاً- أنّ الشيعة يشكّلون أكثريّة سكّان العراق، وأنّه من حقّهم المطالبة، وأخذ زمام المبادرة في تولّي السلطة. كلّ هذه الأحداث أثّرت تأثيراً بارزاً في دفع الاستشراق للتوغّل في ميدان الشيعة والتشيّع، وأبرزت الوجه الحقيقيّ للشيعة كقوّة سياسيّة فاعلة[٢].

---

[١]- برنارد لويس: الإسلام الأصوليّ ٣١.

[٢]- ينظر: هاينس هالم، الشيعة ص١٣.

المبحث الخامس

القراءة الاستشراقيّة

للثورة الحسينيّة

المبحث الخامس ٥

القراءة الاستشراقيّة للثورة الحسينيّة

أولًا: قراءة تعصبيّة

كان بين تلك الدراسات القديمة والكلاسيكيّة، وبين هذه الدراسات، التي برزت وطفت على السطح الاستشراقيّ، نتيجة للأسباب أعلاه تباين كبير في الرؤى والتفسيرات، حتّى على مستوى المسائل التاريخيّة، كمسألة الثورة في كربلاء التضحية والصمود والوفاء. فبينما كان أكثر المستشرقين والمفكّرين الغربيّين الكلاسيكيّين متأثّراً بالرواية التاريخيّة السنّيّة أو السلطويّة غير المبرّأة من الأهواء الحزبيّة والمذهبيّة والسياسيّة، نجد العديد من مستشرقي الجيل اللاحق الحاضر ومفكّريه قد نأوا بأنفسهم عن متابعة، والأخذ عن والسير في فلك تلك الروايات والنصوص، وفضّلوا إمّا المشاهدة الحيّة لما يجري على أرض الواقع وربطه بالأثر وإمّا الجذر التاريخيّ أي سحب الحاضر ليلاصق الماضي، وإمّا اعتماد ذلك الأثر ورسم خطّ بيانيّ بينه وبين الممارسة والواقع الحاليّ.

أي سحب الماضي على الحاضر، وفي كلتا الحالتين فضّلوا استخدام المصادر الشيعيّة قدر الإمكان، إلّا أنّ هذا لا يعني غياب النظرة السلبيّة وانقشاعها تماماً، فما زال هناك من يكتب وهو بين قضبان الرواية الأمويّة والعباسيّة السلطويّة، أو بين انغلاقات المصلحة السياسيّة أو توجيهاتها وتجاذباتها أو الأيدلوجيّة.

فالحالة في الكتابة عن التشيّع شبيهة أو هي نفسها الحالة في الكتابة عن الإسلام والسيرة النبويّة، حيث بدأت دائرة في فلك الكنيسة والتوجيه التبشيريّ المسيحيّ الطائفيّ المسيء والحاقد، ثمّ أخذت بالتدرّج تجلو صدأ تلك الحقبة الكنسيّة المتعصّبة وترسّباتها، التي أضحت ممجوجة وغير مرحّب بها من قبل المستشرقين- الموضوعيّين والمعتدلين طبعاً- أنفسهم. أطلق عليها (حقبة الجهل أو حقبة جهل الخيال الظافر أو المنتصر)[1]. وسمّي ما

---

[١]- ريتشارد سوذرن: صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى ص٣٥؛ رودنسون: جاذبيّة الإسلام ص٢٠؛ الصورة الغربيّة والدراسات الغربيّة الإسلاميّة (ضمن تراث الإسلام) ص٣٢.

بعدها بـ (حقبة التعقّل والأمل، ‘‘ومن ثمّ’’ حقبة لحظة الرؤيا[١]، أو نموّ رؤية أقلّ سجاليّة وذبولها أو عدائيّة للإسلام، ‘‘ومن ثمّ’’ حقبة التعايش المقارب، ومن التعايش إلى الموضوعيّة، أو التعايش السلميّ والتقارب، ‘‘ومن ثمّ’’ من التعايش السلميّ إلى الموضوعيّة[٢].

وهكذا الحال بالنسبة إلى الكتابة عن الشيعة والتشيّع، وفي كلتا الحالتين بقيت من رواسب كثيرة من ظلال الحقبة السابقة. وسنحاول في هذه العجالة تتبّع شريحة من الأعمال الإستشراقيّة المنتمية للحقبتين ورصدها، بخصوص ثورة الإمام الحسينعليه السلام، وتضحيته في كربلاء الشهادة.

أ. يوليوس فلهاوزن

نبتدئ هذه المقاربة مع (Julius Wellhausen يوليوس فلهوزن)[٣]. فقد كان في كتابيه أحزاب المعارضة والدولة العربيّة وسقوطها اعتمد فيه بشكل أساس على (تاريخ الطبريّ)، فحاول استخلاص أرجح الروايات، ومقابلتها مع الروايات الواردة عند (ابن الأثير في الكامل)، وهو في هذا الكتاب كان أول من أراد الدفاع أو إنصاف بني أميّة- حسب اعتقاده أنّهم ظلموا- من عصبيّة المؤرّخين التي أملتها- حسب تقديره- العصبيّة الشيعيّة وغير الشيعيّة[٤].

كما " انصبّ إعجابه على الخوارج الذين خرجوا على كلّ أشكال الاستبداد السياسيّ باسم الدين، أو باسم تأويل معيّن للدين. وبهذا المعنى للبيوريتانيّة (الطهوريّة) فقد عد فلهاوزن آراء الخوارج ونضالهم، مواجهة منهم لآراء الشيعة (قدسيّة أهل البيت) كما هي مواجهة مع الأمويّين المستبدّين دونما اعتبار لتوجهاتهم الدينيّة. فالخوارج عند فلهاوزن هم بروتستانت الإسلام، وقد أثبتوا ذلك ليس في ثوراتهم فقط، بل في الدول التي أنشأوها بعمان

[١]- ريتشارد سوذرن: صورة الإسلام ص٧٧ - ١١٥.

[٢]- مكسيم رودنسون: جاذبيّة الإسلام ص٢٩، ٣٥، ٣٩؛ الصورة الغربيّة ص٤٢، ٤٧، ٥٠.

[٣]- هو مستشرق ألمانيّ ولد عام (١٨٤٤م) درس اللغات الساميّة، ونقد التوراة في (جامعة جيتنجن)، وصار أحد أبرز أساتذتها. له كتابات متعدّدة في تاريخ اليهود ونقد التوراة منها: (التاريخ الإسرائيليّ واليهوديّ ١٨٩٤م)، و (تاريخ إسرائيل ١٨٧٨م)، و (تأليف الأسفار الستة ١٨٨٥م)، و (نصّ سفر صموئيل١٨٧١م)، و (سفر المزامير١٨٩٥م) و (الأنبياء الصغار١٨٩٨م)، وغيرها. وله كتابات متعدّدة في تاريخ الإسلام منها: (المدينة قبل الإسلام وتنظيم محمّد للجماعة الإسلاميّة في المدينة ١٨٨٩م) و (الدولة العربيّة وسقوطها ١٩٠٢م) و (أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام ١٩٠١م) وغيرها. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ٤٠٨- ٤١٠.

[٤]- عبد الرحمن بدوي، في تصديره لكتاب (فلهوزن أحزاب المعارضة..).

والمغرب. وفي حين كان من المنتظر أن يتطوّر التشيّع من معارضة سياسيّة إلى «لاهوت»؛ فإنّ التطوّر اللاهوتيّ الذي شهدته الإباضيّة (إحدى فرق المحكمة) إنّما حصل بسبب هزيمة الفكر الجمهوريّ لديهم، لمصلحة مؤسّسة الخلافة وإمبراطوريّتها الضخمة"[١].

وهو في كتابه هذا يعدّ (اليعقوبيّ) ممثّلاً لرأي المدرسةالشيعيّة- وشتان بين تشيّع الشيعة وتشيّع اليعقوبيّ- ولذلك اعتمد رواية (أبي مخنف) الواردة عند الطبريّ، ورجّحها على غيرها، كما اعتمدها كميزان لمقابلة الروايات الأخرى.

فكان ما نقله عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وشهادته قوله: «... رفض أن يبايع يزيد، وحتّى يخلص من سلطانه فرّ من المدينة... فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أميّة... ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحّة التي وجّهها الكثيرون... وظنّ أنّه سيستقبل في الكوفة استقبالاً حافلاً، ولم يكن يعلم شيئاً عن نهاية مسلم بن عقيل الأليمة...

ثمّ قال: وكان يودّ أن يعود أدراجه لولا أنّ إخوة القتيل طالبوا بالمضيّ في الأمر لينتقموا لمقتل أخيهم.. أمّا حفيد النبيّ فلم يجسر أحد على قتله، إلى أن قام شمر فقضى على هذا التردّد. لقد كان قائد الهجوم، إن صحّ الحديث عن قيادة هنا فأفلح أولاً في أن يبعد الحسين من معسكر النسوة والأطفال، وهو معسكر لم يكن لأحد أن يمسّه بأذى.. ومال الناس على نساء الحسين وثقله ومتاعه حتّى إن المرأة كانت تنازع ثوبها عن ظهرها حتّى تغلب عليه فيذهب به منها.. ولم يتوقّف النهب إلّا لما جاء عمر بن سعد.. ودفن شهداء كربلاء في الغاضريّة، أمّا رؤوسهم فقد أُحتزت وأخذت.. إلى الخليفة يزيد في دمشق فسرّ بما حدث كلّ السرور، ولذّ له أن يمسك بقضيب وينكت به في ثغر رأس الحسين.

وقال: أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعليّ بن الحسين.. ممّا جعل عليّاً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقّة والاحترام نحو النسوة، ما جعلهنّ يقدّمن له أسوارين شكراً له على صنيعه معهنّ.. وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمّة- من شيعيّ متحمّس مثل اليعقوبيّ عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهمّيّة قصوى.. وأبو مخنف هو

---

[١]- رضوان السيد، مقال في جريدة الشرق الأوسط (العدد ١٢٢٠٨ في ٢٠١٢/٥/١).

الحجّة الكبرى، وبوصفه كذلك اعتمد على اسمه المزيّفون فيما بعد فنسبوا إليه الأسطورة المتأخّرة المتعلّقة بمقتل الحسين..

وأضاف: ولم يكن أبو مخنف[١] أول من جمع هذه الأخبار كلّها، بل هو يذكر أسلافاً له وزملاء، فعلوا ذلك قبله، فتكون عن ذلك نوع من الإجماع.. على أنّه لا يفصله غير جيل واحد عن أولئك الذين عاشوا هذه الأحداث.. وشهود العيان على نوعين: فمنهم من كانوا في صفّ الحسين من عبيد أو هاربين، وكانوا قلّة، ومنهم- وهم الغالبيّة- كانوا في صفّ أعداء الحسين. ولكنّهم كرواة لم تكن ميولهم مع الموقف الذي وقفوه، بل كانوا نادمين على موقفهم القديم. ولذا كانوا يحاولون من شأن اشتراكهم، أو يقلّلوا من نصيبهم في الجريمة، أو يستدرّوا العطف عليهم بتصويرهم القتال ضدّ الحسين في صورة فيها تمجيد لشأن الحسين.. أمّا أبغض الناس إلى أبي مخنف فهو عبيد الله بن زياد..

ثمّ قال: نعم قد يؤخذ عليه أنّه في أثناء غضبه صفع هانئاً على وجهه. والخساسة التي ارتكبت بشأن رأس الحسين لم يرتكبها هو، بل يزيد بن معاوية. وربّما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جدّاً ممّا يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيّما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلّا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهيّة عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته.

وقال: حقّاً، إنّ المودّة التي أبداها نحو من بقي من آل الحسين ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودّة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص.. لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومدّ يده كالطفل ليأخذ القمر. ادّعى أعرض الدعاوى ولكنّه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أدناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنّما قدّم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتّى انهار، فأراد الإنسحاب ولكن كان ذلك متأخّراً، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتّى اللحظة الأخيرة.

---

[١]- لمزيد من التفاصيل عن الرواة الأوائل للثورة الحسينيّة ينظر: النصرالله: وطعمة: الرواة الأوائل للثورة الحسينيّة في الرؤية الاستشراقيّة (الصفحات جميعها). وكذلك: الرواية العثمانيّة للثورة الحسينيّة، (الصفحات جميعها).

ثمّ أشار: لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أمّا مقتل الحسين فكان قطعة مسرحيّة انفعاليّة (ميلودراما). ولكنّ عيوب الحسين الشخصيّة تختفي أمام هذه الواقعة، وهي أنّ دم النبيّ يجري في عروقه وأنّه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه، لأنّ ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنويّة تعوض عنه- وتزيد- القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهمّيّته، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلاميّ الانفعاليّ. فلقد فتح استشهاده عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه أهمّ من استشهاد أبيه، لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبيّ» [١].

من الواضح جدّاً أنّ (فلهوزن) تحدّث عن الإمام الحسينعليه السلام، وثورته وشهادته مجرّدةً عن البعد الروحيّ والدينيّ، أو أنّه- نتيجة لقصده توخّي الموضوعيّة والحياديّة أو عدم موضوعيّته- انتزع من الحدث جوهره وأساسه؛ فتناوله على أنّه حدث تاريخيّ له أسبابه المادّيّة لا غير. ومن الواضح أيضاً أنّه على الرغم من محاولته الهروب، أو تحاشياً لوقوع تحت تأثير الرواية الموجّهة أو السلطويّة، نجد أنّها فرضت تأثيرها فيه. لذا يمكن القول:

أوّلاً- اعتمد فلهاوزن رواية (أبو مخنف) فقال: "وأبو مخنف هو الحجّة الكبرى"[٢]. لأنّه- حسب اعتقاده- وإن كان شيعيّاً إلاّ أنّه أقلّ حماسةً من (اليعقوبيّ) الذي استبعد رواياته؛ لحماسته التي قد تحيد به عن الوصف والنقل الدقيق والصحيح فقال: " وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمّة من شيعيّ متحمّس مثل اليعقوبيّ عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهمّيّة قصوى"[٣].

لكنّه فات (فلهوزن) أنّ كلاًّ من (اليعقوبي) و (أبي مخنف) ليس شيعيّاً بالمعنى الخاصّ، أي شيعيّاً إماميّاً- يقول بإمامة الأئمة بالنصّ- إنّما هما من شيعة العباسيّين. فأبو مخنف" من المحدّثين وممّن يرى صحّة الإمامة بالاختيار، وليس من الشيعة ولا معدوداً من رجالها"[٤]. وقال عنه رجال التراجم الشيعة:" شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة ووجّههم، وكان يسكن إلى

---

[١]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٦٠- ١٨٨.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

[٣]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

[٤]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١/ ١٤٧. العسكريّ: مرتضى، معالم المدرستين ٣١٤/١.

ما يرويه"[١]. أي إنّهم لم يذكروا تشيعه الإماميّ، وقد ناقش السيّد (الخوئيّ) أقوال العلماء فيه، وانتهى إلى القول: " وكيف كان فهو ثقة مسكون إلى روايته"[٢]- على اعتبار أنّها رواية تاريخيّة لا تتعلّق بحكم فقهيّ-. وإنّ ممّا يدلّ على عدم إماميّته وتشيّعه، أنّه لم يرو أحداث كربلاء عن الإمام السجّاد عليه السلام أو الإمام الباقر عليه السلام، بل إنّه عاصر أربعة من الأئمة السجاد، الباقر، الصادق، الكاظم عليهم السلام ولم يرو عن أحدٍ منهم بشكل مباشر، ولكنّه روى عن أصحابهم بعض الروايات[٣].

وقد أكّد (المفيد ت٤١٣هـ) عدم تشيّعه في كتابه (الجمل) فقد أورد عنه عدداً من الروايات، وقال في نهاية كتابه: «فهذه جملة من أخبار البصرة وسبب فتنتها ومقالات أصحاب الآراء في حكم الفتنة بها قد أوردناها على سبيل الاختصار وأثبتنا ما أثبتنا من الأخبار عن رجال العامّة دون الخاصّة ولمن ثبت في ذلك ما روته الشيعة"[٤]. وقال في إحدى تلك الروايات:« روى الواقدي وأبو مخنف عن أصحابهما والمدائنيّ وابن دأب عن مشايخهما بالأسانيد التي اختصرنا القول بإسقاطها واعتمدنا فيها على ثبوتها في مصنّفات القوم وكتبهم "[٥].

ثانياً- كما أنّ (فلهوزن) تصرّف ببعض الكلمات، وزاد بحسب تبسيطه وعرضه للحادثة، أو أنّه أعطى من خلال عرضه للأحداث، إيحاءً مغايراً حتّى لما قاله (أبو مخنف) ومن ذلك قوله:« رفض أن يبايع يزيد، وحتّى يخلص من سلطانه فرّ من المدينة»[٦]. ولم يرد عند الطبريّ ولا غير الطبريّ كلمة (فرّ من المدينة) بل يقولون (خرج من المدينة) وشتّان بين المعنيين. وإذا كان يريد صياغة الحادثة حسب لغته أو فهمه وتبسيطه، فإنّ صفة الهروب أو الفرار تنطبق على خروج عبد الله بن الزبير لا خروج الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذكر الطبريّ أنّه بعد موت معاوية طلبت البيعة من أهل المدينة، ولا سيّما الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير، فقال الأخير:«.. فما تريد أن تصنع؟ قال: أجمع فتياني الساعة ثمّ أمشي إليه،

[١]- النجاشيّ: رجال النجاشيّ ٣٢٠، الحلّيّ: خلاصة الأقوال ٢٣٣؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٤٥٣/٣٠.

[٢]- معجم رجال الحديث ١٥/ ١٤٢.

[٣]- البدريّ: سامي، الحسين في مواجهة الضلال الأمويّ ١٧- ١٨.

[٤]- المفيد: الجمل ٢٢٥.

[٥]- المفيد: الجمل ١٤٧.

[٦]- أحزاب المعارضة ١٦٠.

فإذا بلغت الباب احتبستهم عليه ثمّ دخلت عليه، قال: فإنيّ أخافه عليك... فقام فجمع إليه مواليه وأهل بيته، ثمّ أقبل يمشى حتّى انتهى إلى باب الوليد، وقال لأصحابه: إنيّ داخل فإن دعوتكم أو سمعتم صوتي قد علا فاقتحموا عليّ باجمعكم وإلاّ فلا تبرحوا حتّى أخرج إليكم...إنّ مثلي لا يعطى بيعته سرّاً... فقال له مروان: والله لئن فارقك الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتّى تكثر القتلى بينكم وبينه احبس الرجل ولا يخرج من عندك حتّى يبايع أو تضرب عنقه، فوثب عند ذلك الحسين فقال: يا بن الزرقاء أنت تقتلني أم هو! كذبت والله وأثمت... [وألحّ الوليد بطلب عبدالله بن الزبير فبعث له أخاه جعفر] فقال: رحمك الله كفّ عن عبدالله، فإنّك قد أفزعته وذعرته بكثرة رسلك وهو آتيك غداً إن شاء الله، فمُرْ رسلك فلينصرفوا عنّا، فبعث إليهم فانصرفوا وخرج ابن الزبير من تحت الليل، فأخذ طريق الفرع هو وأخوه جعفر ليس معهما ثالث، وتجنّب الطريق الأعظم مخافة الطلب..فتشاغلوا عن حسين بطلب عبدالله يومهم ذلك حتّى أمسوا ثمّ بعث الرجال إلى حسين عندالمساء، فقال: أصبحوا ثمّ ترون ونرى، فكفّوا عنه تلك الليلة، ولم يلحّوا عليه، فخرج حسين من تحت ليلته وهي ليلة الأحد ليومين بقيا من رجب سنة ٦٠ هـ ببنيه وإخوته وبني أخيه وجلّ أهل بيته"[١].

فهب أنّ الوالي غفل عن مراقبة دارالإمام عليه السلام والعلويّين، فما بال مروان بن الحكم، وقد دخل بمشادّة مع الإمام عليه السلام، ثمّ هل تحرُّكُ أكثر من (٢٠ رجلاً مع النساء والأطفال) وسلوكهم الطريق المعروف يسمّى فراراً، أم خروج اثنين وتجنّبهما الطريق العاديّ أو العامّ، والسير في طريق فرعيّ؟.

ثالثاً- جعل السبب الأساسيّ لثورة الإمام عليه السلام، هو إلحاح أهل الكوفة. فقال:" فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أميّة.. ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحّة التي وجهّها الكثيرون"[٢].

في حين أنّ الإمام عليه السلام، قد أعلن سبب خروجه قائلاً: "وإنيّ لم أخرج أشرّاً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنمّا خرجت لطلب النجاح والصلاح في أمّة جدّي. أريد أن آمر

---

[١]- تاريخ الرسل والملوك ٢٥١/٤- ٢٥٣.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص١٦٠.

بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي محمّد"[١]. لكنّ الطبريّ وأبا مخنف لم يذكرا هذا !. في حين يروي الطبريّ هذا النصّ عن (يزيد بن الوليد) حين خروجه على ابن عمّه (الوليد بن يزيد)، ولأحد الخوارج!!.

رابعاً- هو يدّعي-حسب قراءته للحادثة- أنّ الإمام عليه السلام: «ظنّ أنّه سيستقبل في الكوفة استقبالاً حافلاً »[٢]. وهذا ما يردّه قول الإمام عليه السلام في إحدى خطبه في مكّة: «.. خطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة وما أولهني إلى اسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف وخير لي مصرع أنا لاقيه كأنّي وأوصالي تقطّعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء فيملأن منّي أكراشاً جوفاً وأجربة سغباً لا محيص عن يوم خطّ بالقلم رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفّينا أجور الصابرين..» [٣].

خامساً- هو يدّعي أنّ الإمام عليه السلام إنّما قاتل لأنّ إخوة مسلم بن عقيل أصرّوا على القتال:« وكان يودّ أن يعود أدراجه لولا أنّ إخوة القتيل طالبوا بالمضيّ في الأمر لينتقموا لمقتل أخيهم»[٤]. وهو عين ما قاله الطبريّ[٥]: «قال أبو مخنف: حدّثني.. عن داود بن علّي بن عبد الله بن عبّاس أنّ بنى عقيل قالوا لا والله لا نبرح حتّى ندرك ثأرنا أو نذوق ما ذاق أخونا».

إذن الرواية منقولة عن أحد العباسيّين، الذي بالتأكيد كان يتوخّى إخراج العباسيّين- خصوصاً عبد الله بن عبّاس وولده عليّاً والد الراوي- من دائرة الحرج بمخالفتهم واجبهم التكليفيّ بمناصرة الإمام المفترض الطاعة، أو على الأقلّ الخليفة الشرعيّ- بحسب الشرط المعقود بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية -. وبالتالي فإنّ إفراغ الثورة من محتواها العقائديّ والتشريعيّ، وعزوها إلى قضيّة ثأر وعناد من آل عقيل، أو من الإمام نفسه، إذ نصحه عبد الله بن عبّاس وغيره فلم يستجب لهم. وهذا ممّا يخلي ذمّة العباسيّين- ومن يقدّسهم الطبريّ وأمثاله- ويخرجهم من دائرة المسؤوليّة الشرعيّة والدينيّة.

---

[١]- ابن أعثم: الفتوح ٥/ ٢١.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص١٦٩.

[٣]- ابن نما: مثير الأحزان ص٢٩؛ ابن طاووس: اللهوف في قتلى الطفوف ص٣٨؛ الزرندي الشافعيّ: معارج الوصول ص٩٤.

[٤]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص١٦٩.

[٥]- تاريخ الرسل والملوك ٤/ ٣٠٠.

وإلّا فمسلم بن عقيل وأخوته وجلّ صحابة الإمام الحسين عليه السلام - بل جلّ المسلمين من الصحابة وغيرهم بحسب إخبارات وأحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله- على علم بأنّ الإمام سيقتل في كربلاء، أو على الأقلّ فإنّ الإمام أخبرهم مراراً وتكراراً في خطبه طيلة بقائه في مكّة (شعبان- رمضان- شوال- ذي القعدة- ٨ أيّام من ذي الحجّة) بأنّه سيخرج لقتال بني أميّة للدفاع عن الدين والسنّة والإسلام المحمديّ، وأنّه سيقتل لا محالة، كما بين لهم واجبهم بأن ينصروه. ومن ذلك قوله مذكّراً إيّاهم بقول النبيّ صلى الله عليه وآله:« من رأى سلطاناً جائراً مستحلاًّ لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنّة رسول صلى الله عليه وآله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله وأنا أحقّ من غيري»[١]. وقوله: «ألا ترون الحقّ لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله فإنيّ لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برماً»[٢].

ونقل أبو مخنف أنّ:« الحسين بن عليّ وهو بمكّة وهو واقف مع عبد الله بن الزبير، فقال له ابن الزبير: إليّ يا بن فاطمة، فأصغى إليه فسارّه [حدّثه سرّاً]. قال: ثمّ التفت إلينا الحسين فقال: أتدرون ما يقول ابن الزبير؟ فقلنا: لا ندري جعلنا الله فداك. فقال: قال أقم في هذا المسجد أجمع لك الناس. ثمّ قال الحسين: والله لأن أقتل خارجاً منها بشبر أحبّ إليّ من أن أقتل داخلاً منها بشبر، وأيم الله لو كنت في جحر هامّة من هذه الهوامّ لاستخرجوني حتّى يقضوا فيّ حاجتهم ووالله ليعتدينّ عليَّ كما اعتدت اليهود في السبت»[٣].

ولو قبلنا فرضاً- مع تفسير كهذا- وقلنا إنّ الحرب قامت بسبب إصرار بني عقيل عليها، فما كانت الفائدة المرجوّة من القتال وهم يعلمون جيّداً- وبحسابات الحرب الطبيعيّة- أنّهم سيقتلون جميعاً إذ لم يكن هناك تكافؤ بين المعسكرين لا من حيث العدّة ولا من حيث العدد، فأيّ ثأرٍ هذا الذي سيدركونه، ولم يدخل الأنصار- من غير الهاشميّين- هذه المغامرة الثأريّة، ولِم لمْ ترجع النساء أو لِم جلبن من أساساً إن كانت المسألة مسألة ثأر وملك، ولم لم يطلب قتلة مسلم مقابل إعلان البيعة ليزيد، فيكونوا أخذوا ثأرهم وحقنوا دماءهم، ولم يطلب منهم الإمام عليه السلام الانصراف ويخبرهم أنّه المطلوب الوحيد بينهم، وإن قتلوه لا حاجة

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٠٤.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٠٥؛ الطبرانيّ: المعجم الكبير ٣/ ١١٥؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤/ ٢١٨.

[٣]- الطبري: تاريخ ٤/ ٢٨٩.

إليهم بقتل الباقين، بل إنّ جواب بني عقيل كان واضحاً كلّ الوضوح:

«... فقال له إخوته وأبناؤه وأبناء إخوته وأبناء عبد الله بن جعفر لم نفعل هذا ؟ لنبقى بعدك؟ لا أرانا الله ذلك أبداً ! فقال الحسين: يا بني عقيل ! حسبكم من القتل بمسلم اذهبوا، فقد أذنت لكم. قالوا: وما نقول للناس ؟ نقول تركنا شيخنا وسيّدنا وبني عمومتنا خير الأعمام ولم نرم معهم بسهم ولم نطعن معهم برمح ولم نضرب بسيف ولا ندري ما صنعوا لا والله لا نفعل وإنّا نفديك بأنفسنا وأموالنا وأهلينا ونقاتل معك حتّى نرد موردك فقبح الله العيش بعدك!»[١].

إذن آل عقيل وكذلك باقي الأنصار من الهاشميّين وغيرهم، إنّما قدّموا أنفسهم فداءً للإمام؛ لأنّه يمثّل الدين والإسلام وشخص رسول الله صلى الله عليه وآله. وهو ما يعترف به (فلهوزن)[٢] نفسه إذ يقول: «وفي أثناء الليل ترك الحسين في هدوء، ولم يحاول أحد ممّن كان معه أن يهتبل الفرصة للفرار، على الرغم من أنّه حرّضهم على الفرار؛ لأنّ القوم لا يريدون إلّا الحسين».

نعم غاية ما في الأمر أنّ آل عقيل وكلّ أنصار الإمام عليه السلام أنّهم تحمّسوا، ورغبوا وأصرّوا على الشهادة واللحاق بمسلم عليه السلام. عندما أخبرهم الإمام عليه السلام بمقتل مسلم، عن طريق المسافر الذي جاء من الكوفة. فلمّا رأى منهم الإمام عليه السلام ذلك قال:« لا خير في العيش بعد هؤلاء»[٣]. وكأنّ الإمام عليه السلام إنما أراد إحاطة أصحابه بما جرى، وعلى اعتبار أنّ شهيد الثورة الأول[٤] كان من آل عقيل، فلا بدّ من أن يوجّه لهم السؤال أو الاستفسار عن نيّاتهم أوّلاً، وهو عين ما فعله فيما بعد كما في النصّ أعلاه. وهو نظير لما فعله النبيّ صلى الله عليه وآله في معركة بدر خصوصاً، عندما استعلم نيّة أصحابه، فقال له جماعة:« إنّها والله قريش وعزّها، والله ما ذلّت منذ عزّت والله ما آمنت منذ كفرت والله لا تسلم عزّها أبداً، ولتقاتلنّك، فتأهّب لذلك

[١]- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٤/ ٥٨.

[٢]- أحزاب المعارضة ١٧٤.

[٣]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٠٠.

[٤]- زمنيّاً يعد سليمان بن رزين مولى ورسول الإمام الحسين إلى أهل البصرة، هو أول شهيد للثورة الحسينيّة، إذ قتله ابن زياد في البصرة، قبل أن يتركها إلى الكوفة حسب أمر يزيد بتوليه المصرين: البصرة والكوفة. لمزيد من التفاصيل ينظر: النصر الله: شهيد الثورة الحسينيّة الأول (الصفحات جميعها)..

أهبته وأعدّ لذلك عدّته"[١]. فما كان من الطبريّ ومن سبقه من مؤرّخي السلطة، إلاّ أن حاول تجميل صورتهم- لأنّهم ممّن يعتقدون بقدسيّتهم أو لأنّهم من السائرين في ركاب السلطة- فيقولون: قالا فأحسنا[٢].

وقال آخرون: «يا رسول الله امض لما أمرك الله، فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون فوالذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتّى تبلغه...قد آمنّا بك وصدّقناك وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحقّ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحقّ إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منّا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا غداً إنّا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء لعلّ الله يريك منّا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسر رسولﷺ بقول سعد ونشطه ذلك ثمّ قال سيروا على بركة الله وأبشر»[٣]. فهل النبيّﷺ قاتل المشركين بسبب إصرار وقول المقداد وسعد بن معاذ السابقين!!؟.

سادساً- أمّا ما نقله- الطبريّ وأخذ به فلهوزن- من أخبار للتقليل من قباحة صورة يزيد وقتلة الإمام الحسينعليه السلام من قبيل أنّه: «لم يتوقّف النهب إلاّ لما جاء عمر بن سعد.. ودفن شهداء كربلاء في الغاضريّة، ...أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعليّ بن الحسين.. ممّا جعل عليّاً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقّة والاحترام للنسوة، ما جعلهنّ يقدّمن له أساورين شكراً له على صنيعه معهنّ»[٤].

هذا تهافت واضح فقد شكّ (فلهوزن) في القسم الموجّه منه أو المخصّص ليزيد إذ يقول: «وربمّا كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جدّاً ممّا يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام

[١]- المقريزيّ: إمتاع الأسماع ١/ ٩٤.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبويّة ٢/ ٤٤٧؛ الطبري: تاريخ ٢ / ١٤٠؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ٣٢٠.

[٣]- الطبريّ: تاريخ ٢ / ١٤٠، ١٤١.

[٤]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٦، ١٧٧.

بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جدّاً ليزيد، واغتبط لها أيمّا اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلّا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحوّل الكراهيّة عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقّاً إنّ المودّة التي أبداها نحو من بقي من آل الحسين[إن كانت هناك مودّة] ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودّة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص»[1].

فلماذا تكون الروايات التي عاملت يزيد برفق أكثر ممّا يستحقّ مشكوك فيها، والروايات التي عاملت عمر بن سعد، والآخرين برفق أكبر ممّا يستحقّون غير مشكوك فيها!!؟. ألم يخطر ببال (فلهوزن) أنّ عمر بن سعد عومل برفق أكبر لأنّه ابن سعد بن أبي وقّاص!!. وعومل الآخرون برفق أكبر لأنّهم يعدّون إمّا من الصحابة وإمّا من التابعين المخلصين للإسلام الذين لا يصدر عنهم الخطأ وهم كلّهم عدول، وما شئت فعلّق من أوسمة على صدور أولئك!.

ألم يبع عمر بن سعد دينه مقابل ملك الريّ؟، ألم يقتل خيرة المسلمين؟، حتّى الأطفال، ويسبي النساء لأجل المال؟. ألم يمثّل بالأجساد ويقطع الرؤوس ويطوف بها لأجل المال؟، كم كان الفرق شاسعاً بين خسيس نذل جبان مثل عمر بن سعد، وبطل شهم شجاع مثل الحرّ الرياحيّ، فماذا كان يضير عمر لو لم يطبّق أوامر الدعيّ ابن الدعيّ، وينسحب من المعركة. لم يكن أحداً من أولئك مجبراً على خوض المعركة، فلماذا يعتذر إليهم لأنهم كانوا يطبّقون أوامر سيّدهم، هم قاتلوا لأجل المال والسلطة لا أكثر. ألم يقل قائلهم: «

أوقـر ركابي فضّة وذهبا إنيّ قتلت السيّد المحجبا

قتلت خير الناس أمّا وأبا وخيرهم إذ ينسبون نسبا

قال عمر بن سعد: أشهد أنّك مجنون، أدخلوه عليّ. فلمّا دخل حذفه بالقضيب وقال: يا مجنون أتتكلّم بهذا الكلام؟ والله لو سمعك ابن زياد لضرب عنقك!» [2].

ألم يستوقف (فلهوزن) قول عمر هذا؟. لماذا يضرب عنق القائل؟. أليس لأنّه بيّن حقيقة قتال هؤلاء للإمام عليه السلام؟؟. أليس لأنّ قوله يعني: أنّ يزيد ومعسكره يمثّل جدّه أبا

---

[١]- أحزاب المعارضة ١٨٦.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٧٤؛ ابن الأثير: الكامل ٤/ ٧٩، ٨٠.

سفيان ومعسكره في الجاهليّة، وأنّ الإمام الحسين عليه السلام ومعسكره يمثّل جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ومجاهدي الإسلام الأوائل!!؟.

ثمّ متى أوقف عمر بن سعد سلب الخيام، وهو من أباح لجنده ذلك!!؟. ومتى دفنت الأجساد وقد تركت ثلاثاً على رمضاء كربلاء، وهل من المعقول أنّ من يقطع رأس خصمه ويطوف به في البلدان ويمثّل بجثته، يحترم تلك الجثّة فيدفنها، أيّ منطق هذا؟!، ربمّا كان منطق من يدّعون الموضوعيّة والقدرة على التحليل من أمثال (فلهوزن)!!؟.ثمّ ألم يكن عمر بن سعد من» نادى في أصحابه من ينتدب للحسين ويوطئه فرسه فانتدب عشرة..فأتوا فداسوا الحسين بخيولهم حتّى رضّوا ظهره وصدره»[١]بحوافر الخيول.

سابعاً- خلص (فلهوزن) في قراءته لثورة كربلاء الى القول: «لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومدّ يده كالطفل ليأخذ القمر. ادّعى أعرض الدعاوى ولكنّه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أدناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنمّا قدّم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتّى انهار، فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخّراً، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتّى اللحظة الأخيرة. لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أمّا مقتل الحسين فكان قطعة مسرحيّة انفعاليّة (ميلودراما).

ولكنّ عيوب الحسين الشخصيّة تختفي أمام هذه الواقعة، وهي أنّ دم النبيّ يجري في عروقه وأنّه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه لأنّ ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنويّة تعوّض عن- وتزيد- القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهمّيّته، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلاميّ الانفعاليّ. فلقد فتح استشهاده عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه أهمّ من استشهاد أبيه، لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبيّ»[٢].

أبسط ما يقال عن هذه الخلاصة أنّها غير منطقيّة، ومتهافتة، ولا تستند إلى أيّ دليل تاريخيّ. فمن يضع ملكوت الدنيا تحت قدميه، لا يدّعي شيئاً لأجل الدنيا، ولا يبخل بنفسه

[١]- الطبري: تاريخ ٤/ ٣٤٧.

[٢]- أحزاب المعارضة ١٨٧ - ١٨٨.

عن تقديمها فداءً لما يعتقد. ثمّ هل بعد بذل الإمام الحسين عليه السلام بذل في الوجود؟. نعم مقياس (فلهوزن) هو مقدار المنفعة المادّيّة المتحصّلة، وهي لم تكن في حسابات ثوار كربلاء، وإلّا كان بإمكانهم المساومة والحصول على كلّ ما قاتل من أجله غيرهم!!.

إنّ حجم تضحية الإمام الحسين عليه السلام لا تستوعبها موازين أو مقاييس عقليّة (فلهوزن)!!. أمّا كونه لم يقدّم شيئاً وترك الآخرين يقدّمون لأجله كلّ شيء وراح ينظر إليهم وهم يقتلون. فهي مقولات من لم يفهم ما جرى في كربلاء أو لم يرد أن يفهم. وإلّا فالإمام قدّم حتّى رضيعه فداءً للدين، وقدّم إخوته وبني عمومته، وأنصاره، حتّى نساءه، أمّا هم لماذا فعلو ذلك فلأنّهم كانوا يرون في الإمام الحسين عليه السلام قرآناً وديناً ونبيّاً وحرّيّة وكرامة، وكلّ فضائل الإنسانيّة المتجسّدة على الأرض. وكأنّه يريد هنا الإلماح لما يعتقده المسيحيّون من تضحية وفداء عيسى عليه السلام. وإذا لم يكن أحد يوليه ثقة فكيف قدّموا نفوسهم من أجله. نعم لم يكن يوليه ثقة من وقف مع معسكر الجاهليّة، أو وقف متفرّجاً، ومن الخطأ أن يقاس مقدار الثقة بشخص من خلال من يتقاطعون معه في الفكر والدين.

أما أنّ أصحابه قدّموا رؤوسهم يائسين فهو قول لا يستحقّ أن يردّ عليه، وإلّا فكّل واحد منهم كان يرهب جيش الجاهليّة بأكمله، ويكفي في هذا قول عمرو بن الحجّاج من معسكر عمر بن سعد: «فصاح عمرو بن الحجّاج بالناس: يا حمقى! أتدرون من تقاتلون؟ فرسان المصر؛ قوماً مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد فإنّهم قليل وقلّ ما يبقون والله لو لم ترموهم إلّا بالحجارة لقتلتموهم، فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت! وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم»[١].

أي إنّ جند يزيد لم يجرؤوا على مقاتلة صحابة الإمام عليه السلام وكان قانون الحرب أن يتقاتلوا رجلاً لرجل. لكنّ جيش يزيد لجبنهم كانوا يهجمون على شكل جماعات على رجل واحد، ومع ذلك لم يجرؤوا على مقاتلته بالسيف فيرموه بالحجارة، فأيّ شجاعة هذه التي أعجب بها (فلهوزن)؟!.

أمّا أنّه عليه السلام أبقى على نفسه حتّى اللحظة الأخيرة، فذلك لأنّ أنصاره كانوا يتسابقون على الموت بين يديه، فهل ولد التاريخ قائداً فداه صحابته كالإمام الحسين عليه السلام؟؟. أمّا أنّ الإمام

[١]- الطبريّ: تاريخ ٣٣١/٤.

انكسر وانهار عند اصطدامه بأول مقاومة. فهو ما يكذّبه الطبريّ نفسه حيث يقول: «.. فو الله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قطّ، قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشا، ولا أمضى جنانا منه، ولا أجرأ مقدماً، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله، إن كانت الرجّالة لتنكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدّ فيها الذئب»[١].

ثمّ ما هي عيوب الإمام الشخصيّة التي يدّعيها (فلهوزن). نعم عيبه الوحيد أنّه عصيّ على فهم عقول بائسة، كعقله، وعيون لا تنظر أبعد من محطّ قدمي صاحبها كعينيه. نعم عيب الإمامعليه السلام الوحيد كما قال المستشرق (Sedillot سيديو ١٨٠٨- ١٨٧٥م) [٢]. أنه» عرف كيف يحفظ كرامته حتّى في زمن الضعة، والأمر الوحيد الذي كان عاطلاً منه، هو ما اتّصف به بنو أميّة من روح الكيد والدسيسة»[٣]. وقد عاد (فلهوزن) لتكرار فكرته عن الثورة الحسينيّة، في كتابه الآخر (تاريخ الدولة العربيّة من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأمويّة)[٤].

وممّا تقدّم يتبيّن وقوع (فلهوزن) تحت تأثير الرواية التاريخيّة. وكانت قراءة وتفسير (فلهوزن) السابق لثورة كربلاء، بمثابة قالب، صبّت فيه أغلب الأعمال الاستشراقيّة التي تلته، متحدّثة عن الموضوع.

ب. جولد زيهر

(Ignaz Goldziher اجنتس جولد تسيهر ١٨٥٠- ١٩٢١م) مؤلّف كتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام) الذي صدر عام (١٩١٠م). وهو مستشرق مجريّ، يهوديّ الديانة. ولد في (٢٢ / يونيو/١٨٥٠م) في بودابست، ودرس فيها، وفي برلين وليبستك والنمسا، ورحل إلى مصر وسوريا وفلسطين. أصبح عام (١٨٧٢م) مدرّساً مساعداً في جامعة بودابست، ومن ثمّ أستاذاً للغات الساميّة عام (١٨٩٤م) وهناك قدّم أكثر دراساته وكتبه وبحوثه حتّى وفاته في (١٣/ نوفمبر/ ١٩٢١م). من أشهر كتبه كتاب (محاضرات في الإسلام= العقيدة والشريعة في الإسلام ١٩١٠م) وكتاب (اتّجاهات تفسير القرآن عند

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٤٥؛ ابن الأثير: الكامل ٤/ ٧٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨/ ٢٠٤.

[٢]- تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ص٣٤٥- ٣٤٧.

[٣]- تاريخ العرب العام ٦٦ نقلاً عن: الماجد، سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة ص٥٠٠.

[٤]- تنظر الصفحتين ١٤٣- ١٤٤.

المسلمين ١٩٢٠م)[١]. وهو يعدّ من المستشرقين المتعصّبين وغير المنصفين[٢].

كان ممّا قاله (جولدتسيهر)[٣] عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام أنه: «.. سنحت لشيعة عليّ في عهد يزيد بن معاوية، فرصة دلّ اختيارهم فيها على الطيش وقصر النظر، وأشركوا الحسين في نزاع دام مع الغاصب الأمويّ، وقد زودت ساحة كربلاء (سنة ٦٨٠م) الشيعة بعدد كبير من الشهداء، اكتسب الحداد عليهم حتّى اليوم مظهراً عاطفيّاً في العقائد الشيعيّة».

واضح أنّ (جولدتسيهر) تأثّر أو هو لم يخالف آراء سابقه (فلهوزن) الذي تعرّض لموضوعة كربلاء قبل (٩سنوات) ومن المؤكّد أنّه قد اطّلع على كتابه. فجاءت آراؤه مطابقة تماماً لسابقه الألمانيّ، غير أنّ الفرق بين الاثنين، أنّ (فلهوزن) انطلق من واقع الرواية والحدث التاريخيّ لتقويم الواقعة وتفسيرها، في حين انطلق (جولدتسيهر) من واقعه الحاضر-في وقته- لتقويم الحدث التاريخيّ الماضي، أو لنقل إنّه انطلق من أثر الحادثة أو نتائجها- وإن كانت البعيدة أو التي على المدى الطويل- لتقويم وقراءة الحادثة نفسها. فنجده يقول:

«في الأدب الشيعيّ موضوع لا ينضب معينه، ولا يملّ كتّاب الشيعة من ترديده، وهو موضوع" محن آل البيت". وقد نسبوا إلى النبيّ أحاديث تنبّأ فيها بالقدر السيّئ الذي سوف تُنكَب به ذرّيته، كما وردت نبوءات كهذه في الروايات المأثورة عن عليّ..إذ يعرف الشيعة الحقيقيّون بأجسامهم الخاوية التي برّحت بها صنوف المشقّة والحرمان، والشفاه التي جفّفها الصدى، والأعين التي لا تكفّ عن تذارف الدموع، والشيعيّ الصحيح بائس شقيّ ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عن حقّها، ويعاني الآلام من أجلها.. صوّر الشيعة تاريخ آل البيت تصويراً أخّاذاً نزعوا فيه نزعة مسرحيّة، ونجد أنّ تاريخهم منذ كارثة كربلاء، عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد، وروى الشيعة أخبارها شعراً ونثراً في مؤلّفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء، وكُتُب المقاتل هذه هي إحدى خصائص الشيعة. وقد جعلوا من روايتها واسطة عقد اجتماعاتهم في الثلث الأول من شهر المحرّم الذي خصّصوا اليوم العاشر منه- عاشوراء- للاحتفال بالذكرى السنويّة لمأساة كربلاء. وجمعوا إلى الذكرى

[١]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ١٩٧- ٢٠٣. مراد: معجم اسماء المستشرقين ص٢٨٥ -٢٨٦.

[٢]- ينظر: البهي، محمد، المبشّرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ٢٤؛ شابي: عبد الجليل، الإسلام والمستشرقون ٤٦؛ وينظر عنه: جبل، محمد حسن، الردّ على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنيّة (الصفحات جميعها).

[٣]- العقيدة والشريعة في الإسلام ص٢٥٨.

الرهيبة التي لحوادث هذا اليوم المفجعة أنّهم يمثّلونها تمثيلاً مسرحيّاً يسمّونه"تعزية"... ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكفّ عن سكب العبرات، وتصعيد الزفرات، وبثّ الشكوى، وإظهار الحداد، على ما ينزل بالأسرة العلويّة من محنة وبلاء وتعذيب واضطهاد، كما أنّه لا يستطيع أن يغالب البكاء على من يسقط من أفرادها شهيداً، حتّى ضرب المثل برقّة هذه الدموع:

أرقّ من دمعة شيعيّة   تبكي على عليّ بن أبي طالب[١]

ولا يقلّ شيعة العصر الحاضر، ممّن نالوا حظّاً من الثقافة، عن الشيعيّ الساذج في الشعور بالحنق والسخط على الأمويّين. وقد وجدوا في هذه النزعة الحزينة التي يتميّز بها مذهبهم، فضائل دينيّة عظيمة القدر، بل رأوا فيها مادّة لعاطفة نبيلة رقيقة وروح إنسانيّة عالية تناقض أحكام الشريعة الجامدة. واعتبروا هذه الروح النبيلة الجانب الإنسانيّ الرفيع في الديانة الإسلاميّة، بل أنفس تعاليمها وأسماها.. يقول أحد الشيعة الهنود المعاصرين:..إنّ في بكاء الحسين ما يجعل لحياتنا معنى، ولأرواحنا قيمة، ولو كففنا عن هذه العبرات لغدونا أعظم الناس جحوداً، وإنكاراً للجميل، وسوف نرتدي في الجنّة ثياب الحداد على الحسين، وإنّ هذا الحداد هو شرط الحياة الإسلاميّة وأساس وجودها، ويقول أيضاً: إنّ الحزن على الحسين لهو العلامة الصحيحة الدالّة على الإسلام، ومن المحال ألّا يذرف الشيعيّ الدموع لأنّه جعل من قلبه قبراً حيّاً ومثوىً حقيقيّاً للإمام الشهيد الذي أحتزّ رأسه»[٢].

بداية يعدّ (جولدتسيهر) من أوائل المستشرقين الذين شكّكوا بصحّة الأحاديث النبويّة عموماً[٣]. فمن الطبيعيّ أنّه ينكر الأحاديث الخاصّة بكربلاء، والإمام الحسين عليه السلام. ومن الواضح أنّه ركز في الممارسات والشعائر العزائيّة للشيعة؛ ربمّا لتلاؤمها- حسب ما يعتقد- مع ما توخّاه من كتابه (العقيدة والشريعة)، ولكنّه جانب الصواب كثيراً. إذ سوّف ما أمكنه التسويف، لتحويل العقيدة، أو الاعتقاد الشيعيّ في الإمام الحسين وثورته في كربلاء، إلى حادثة أو ذكرى حزينة وأليمة وحسب، يقام لذكراها المناسبات والاحتفالات، ويبالغ في الحزن والبكاء، بسذاجة لا تتّفق وروح المدنية والتحضّر. فعلى هذا الأساس لا تبقى للشعائر

[١]- لم يعرف من قائل هذا البيت الذي أورده الميدانيّ: مجمع الأمثال ٣٢٩/١.

[٢]- جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص٢٥٨- ٢٦٣.

[٣]- العقيدة والشريعة ص٦٨- ٨٠؛ الماجد: سعد عبد الله: موقف المستشرقين من الصحابة ص٧٦ - ٧٨.

العباديّة لدى الشعوب أيّ معنى غير كونها تقليداً أجوف، لا يمسّ روح العقيدة بشيء، إذن فإنّ بني جلدته اليهود هم في غاية السذاجة، عندما يقاتلون الدنيا للاحتفاظ بالقدس؛ لأنّها لا تعدو كونها تضمّ "هيكل سليمان" المزعوم.

وهم في غاية السذاجة عندما يستقبلون الحائط، ويترنّحون بتأثّر عاطفيّ كبير، ويردّدون عبارات من التوراة، وهم في غاية السذاجة عندما يعتمرون القبعات والطاقيّات السوداء، كما أنّ المسيحيّين في غاية السذاجة، عندما يقدّسون عيسى المسيح ويعتقدون أنّه سيخلّصهم من خطاياهم، وأنّه ضحّى بنفسه لأجلهم، وهم في غاية السذاجة عندما يحضرون القدّاس ويتلون الصلوات ويجتمعون في الكنائس، ويقيمون احتفالات عيد الميلاد. كما أنّ أحبار اليهود ورهبان المسيح، كانوا في غاية السذاجة، عندما أرادوا التأسّي بأنبيائهم، وعاشوا حالات من التقشّف والزهد وترويض النفس.

هذا فضلاً عن ممارساتهم وعقائدهم-كما يقول Valy Naser في كتابه يقظة أو نهوض الشيعة- في يوم (التكفير عن الذنوب) أو ما يسمّونه (يوم الفداء) وغفران الخطايا، وربمّا بطريقة (الندب والتفجّع وجلد الذات) نفسها، وهو ما يمكن مشاهدته فعلاً في طقوس الطوائف المسيحيّة، في يوم صلب السيّد المسيح- حسب اعتقادهم- إذ يخرجون زرافات ووحداناً وهم يحملون الصليب، ويضربون بمقامع مزروعة بدبابيس على صدورهم، حتّى تنزف الدماء من أجسادهم، في مواساة عفويّة للسيّد المسيح. وتعزية للنفس بمصيبته، وكيف بموته- كما يعتقدون- افتدى الناس، ودفع- بآلامه ومعاناته وصلبه من قبل اليهود- ضريبة الالتزام بالقيم ورسالة السماء[١]. فهل المسيحيّون سذّج في كلّ هذا.

على هذا الأساس تكون عادات وتقاليد الشعوب والديانات الأخرى، كلّها- حسب مقياس (جولدتسيهر)- إنّما هي سذاجة لا أكثر!!. فماذا يبقى يا ترى من تراث الإنسانيّة لتحتفي به وتخلّده. إذا كان كلّ ذلك سذاجة، فلماذا يلعن اليهود-حتّى اللحظة- هتلر والنازيّين.

لا شكّ في أنّ المستشرقين عموماً عندما يهاجمون الشخصيّات الإسلاميّة، ويحاولون التقليل من شأنها، أنّهم يهدفون إلى توسيع هوّة الخلاف والفرقة بين المسلمين من جانب، وسلب المسلمين الرمز أو الشخصيّة المثاليّة والقدوة التي يفترض أنّهم يقتدون ويتأسّون،

[١]- أديب مختار: الشعائر الحسينيّة في كتاب أمريكيّ، مقال ضمن مجلّة رسالة الحسين، العدد الخامس (٢٠١١). ص١٧١ - ١٧٤.

ويحتفلون ويتفاخرون بها، ويحيون ذكرها. وإلاّ فإنّ المستشرقين لم يهاجموا الحسين لو لم يكن الحسين. لو لم يكن ثورة ضدّ الظلم والطغيان، لو لم يكن صرخة بوجه الظلم والاستبداد في كلّ زمان ومكان، لو لم يكن رمزاً للكرامة والعزّة والحرّيّة، لو لم يكن رفضاً لتحكم الأقوى، لو لم يكن رفضاً للعبوديّة، لو لم يكن دعوة للسلام والمحبّة.

ج. هنري لامنس

وجاء ثالث القوم نافجاً حضنيه بين حقده وعصبيته، المستشرق البلجيكيّ الأصل والولادة، الفرنسيّ الجنسيّة والانتماء، اللبنانيّ الإقامة والوفاة، القسّ (Henri Lammens ١٨٦٢- ١٩٣٧م) وهو من أشدّ المستشرقين تعصّباً، وحقداً على الإسلام وآل البيتعليهم السلام. قال عنه مواطنه (Etienne Dinet١٨٦١- ١٩٢٩م) [١]: «إنّ مثل لامنس في الاستشراق كمثل بطرس الناسك في الحروب الصليبيّة، وإنّه ليقوم من الناحية العلميّة بما كان يقوم به بطرس في ناحية الدعاية الحربيّة. وقد ضاق ذرعاً برؤية الإسلام ينتشر ويبسط ظلّه على أفريقيا وآسيا، فإذا به يسخط بالقدر نفسه، ويقول: لماذا جاء القرآن فجأة، ليقضي على التأثير اللطيف الذي كان الإنجيل قد أخذ يحدثه في ابن البادية»[٢].

كان هنري لامنس من أبرز مستشرقي الرهبان اليسوعيّين، وخرّيجي جامعة القدّيس يوسف وأساتذتها. ولد في مدينة (خنت Gent) البلجيكيّة في أول يوليو عام (١٨٦٢م) [٣]. من أب مدمن على الخمر. وبسنّ الخامسة عشرة غادر إلى لبنان، وتحديداً في مارس عام (١٨٧٧م) [٤]. وبدأ حياة الرهبنة في السنة التالية في دير لليسوعيّين في قرية غزير في جبل لبنان. خلال المدّة (١٨٩٧- ١٩٠٧م) قام مثل العديد من المستشرقين المعاصرين برحلات عديدة إلى سوريا ولبنان وفلسطين، وينشر مقالات عن تلك الرحلات يبيّن فيها تاريخ وآثار وديانات سكّان المناطق التي زارها، كما يتعمّق بالبحث ألآثاريّ عن المسيحيّين الأوائل في

[١]- ينظر ترجمته في تمهيد كتابه (محمّد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص٧-١٠؛ مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٥٧٢.

[٢]- المصدر نفسه، ص٤٩.

[٣]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص٥٠٣؛ فردينان توتل:الأب هنري لامنس، مقال بمناسبة وفاته نشر في مجلّة المشرق، سنة ١٩٣٧م. ص١٦٢.

[٤]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص٥٠٣؛ العقيقيّ: المستشرقون ٢٩٣/٣؛ توتل، الأب هنري لامنس ص١٦٢.

بلاد الشام ومناطق وجودهم، ويبحث عن مواقع التاريخ الصليبيّ.

عرف (لامنس) كعضو مرتبط بادّعاء فرنسا الطويل المدى، فيظهر كمحامٍ ومدافع قويّ ـ في الإمبراطوريّة العثمانيّة ـ عن الطموحات الفرنسيّة الاستعماريّة؛ إذ إنّه انتقد بشدّة أعمال منافسي فرنسا الأوروبيّين، وقد أكّد عدم نزاهته من خلال تورّطه مع مدير متحف بروكسل المدعو (فرانز) وبمساعدة من الحكومة البلجيكيّة بتهريب مجموعة من المصنوعات اليدويّة الآثاريّة من سوريا إلى بلجيكا[١]. وأثناء اندلاع الحرب العالميّة الأولى، انتقل (لامنس) من روما إلى المدرسة اليسوعيّة في مصر، وبقي هناك حتّى عام (١٩١٩م) حيث عاد إلى لبنان للتدريس في جامعة القديس يوسف وليشارك من هناك في دعم المشروع الاستعماريّ الفرنسيّ لسوريا ولبنان (على سبيل المثال: في المقال الذي نشره في مجلّة المشرق عام ١٩٢١م العدد الأول، ٤٩- ٥٥) تحت عنوان: العلائق الأولى بين فرنسا وسورية: فقد حاول تخفيف حدّة وطأة الوجود الاستعماريّ الفرنسيّ في سوريا من خلال البحث عن إشارات تاريخيّة متناثرة لنفوذ متبادل بين الطرفين وتضخيمها، وتقديمها بشكل مسلّمات تاريخيّة) وكذلك في كتابه (تاريخ سوريا) [٢] وعلى العموم قدّم لامنس معلومات كثيرة لفرنسا من خلال أعماله وجهوده الاستشراقيّة[٣]. وغدا المدافع عن سياستها في بلاد الشام عموماً بين الحربين العالميّتين الأولى والثانية[٤]. وفي بدايات الثلاثينيّات من القرن العشرين أصيب (لامنس) بمرض الشلل وبقي يصارعه حتّى وفاته في ٢٣أبريل١٩٣٧م[٥].

خصّ (لامنس) الإمام الحسينعليه السلام كما باقي الأئمة، بدراسة في أكثر من موضع من مؤلّفاته، إذ كتب عنه مقالة في (دائرة المعارف الإسلاميّة/ الطبعة القديمة ١٩١٣- ١٩٣٤م في المجلّد الثالث ٣٣٩. وفي الطبعة المترجمة إلى لعربيّة في المجلّد السابع ٤٢٧- ٤٢٩) وتحدّث عنه في كتابه (دراسات عن حكم الخليفة الأمويّ معاوية الأول ١٩٠٧م)، وفي كتابه (فاطمة وبنات محمّد ١٩١٢م)، وخصّص له مساحة كبيرة من كتابه (خلافة يزيد الأول

---

[1]- http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri.

[٢]- ينظر: إبراهيم علامة، مقال بعنوان: الأب لامنس مخترع لبنان ينظر:

http://adloun.org/InventeurDuLiban.aspx.

[٣]- ينظر: الأعسم، عبد الامير، الاستشراق من منظور فلسفيّ عربيّ معاصر، مجلّة الاستشراق، العدد الأول، ص٢١.

[٤]- ينظر: فوزي، فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلاميّ، ص٥٨.

[٥]- ينظر: ستيفن كنوتس، Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam.

١٩٢١م)، وفي كتابه (دراسات في عصر الأمويّين ١٩٣٠م). وكان حريصاً على ترديد آراء (فلهوزن وجولد تسيهر) وعموماً كانت آراؤه متشابهة ومكرّرة، إلاّ أنّها تختلف من حيث الإطالة والتوسّع في التفاصيل، بحسب مادّة الكتاب.

نعم ما يتميّز به عن (فلهوزن وجولد تسيهر) أنّه كان يبالغ في التمجيد بالأمويّين، واتباعهم، ويهاجم بعنف، النبيّ الأكرمﷺ وأهل بيته الكرام، وخيار الصحابة والمسلمين- كما قلنا لسلب المسلمين قدوتهم-. قال عنه (د. عبد الحليم محمود) إنّه: «إذا تحدّث عن أعداء الإسلام، كأبي جهل وأبي لهب..عن المنافقين.. عن يزيد قاتل الحسين، أو عن بني أميّة- على وجه العموم- فإنّه يشيد ما شاء له هواه، ويمدح ما أمكنه المدح، ويطري كلّما أتيح له الإطراء، ويلبسهم من الفضيلة ثوباً لامعاً خلّاباً، ولقد بلغت به الحماسة في كتابه عن بني أميّة، حدّاً أثار نفور المسيو" كازنوفا[١]" الأستاذ في "كليج دي فرانس- المعهد البابويّ في فرنسا-" فقال: كانت نفسيّة الأمويّين في مجموعها مركّبة من الطمع في الغنى إلى حدّ الجشع، ومن حبّ الفتح من أجل النهب، ومن الحرص على السلطان من أجل التمتّع بملذّات الدنيا، لذلك يحقّ لنا أن نعجب أشدّ العجب من كاهن كاثوليكيّ مثل الأب "لامانس" يتطوّع للدفاع عن أولئك الشاكّين الطغاة.. ساخراً من..عليّ الذي مكروا به.. وإنها لغريبة حقّاً هذه المباحث التي يبدي فيها هذا المؤلّف- المطّلع على تاريخ ذلك العصر اطّلاعاً حريّاً بالإعجاب- تشيّعه للأمويّين ضدّ بني هاشم..»[٢]. وانتقادات المستشرقين والباحثين كثيرة جدّاً لهذا المستشرق المبشّر، لا مجال لذكرها هنا.

قال لا منس في (دائرة المعارف)[٣]: «.. تصوّر الروايات الحسين كما تصوّر أخاه الحسن غارقاً في فيض من حنان جدّه لأمّه.. ورث عن أبيه الصفتين اللتين كانتا السبب في هلاك أبيه، التردّد وقلّة الفطنة. وظلّ الحسين خامل الذكر خلال خلافة عليّ المضطربة.. رجاه أتباعه في العراق..غادر الحسين مكّة، وكان قد التجأ إليها بعد إذ رفض مبايعة يزيد بالخلافة.. والتقى الحرس الضعيف من الأقارب والأتباع المخلصين الذين كانوا في ركاب الحسين بكتيبة..

---

[١]- كازانوفا. ب. (P. Casanova) تعلم العربيّة وعلمها في معهد فرنسا، وقصد مصر وأصبح أستاذاً لفقه اللغة العربيّة في الجامعة المصريّة، وجّه عنايته نحو دراسة مصر في العصور الإسلاميّة، ترجم كتاب خطط المقريزيّ، وكتب عن عقيدة الفاطميّين في مصر، توفّي في ١٩٢٦م. تنظر ترجمته: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين ص ٥٤٩- ٥٥٠.

[٢]- مقدّمة ترجمة كتاب (محمّد رسول الله لآتيين دينيه) ص٥٣ - ٥٤.

[٣]- ينظر المجلّد السابع ص٤٢٧- ٤٢٩.

فصاحبهم فرسانُ عبيد الله عن كثب، وبلغ الطرفان كربلاء، وهي التي قدّر أن يستشهد فيها الحسين بعد عشرة أيّام. وفي هذه الأيّام العشرة أخذ ضعف هذا المطالب بالخلافة يتجلّى شيئاً فشيئاً، وعاوده تردّده، وأطبقت عليه الحلقة الفولاذيّة التي ضربها حوله جند عبيد الله. وأراد الوالي الأمويّ أن يقنعه بالتسليم أو يكرهه عليه، فحال بينه وبين بلوغ الفرات راجياً أن يحمله العطش على التسليم، ولكنّ الحسين ظلّ على عناده فقد كان مقتنعاً بأنّ شخصه مصون، وكان يأمل أن يتبدّل شعور جند الكوفة فينحازوا إليه، وبزغت شمس اليوم العاشر من المحرّم.. وكان عمر بن سعد.. دعا الحسين إلى التسليم مختاراً، ولمّا لم يتلقّ ابن أبي وقّاص ردّاً على إنذاره النهائيّ قام بحركة التفاف قصد بها الإطباق على الحسين، وحاول مشايعوه المقاومة، لكنّ الحسين لم يحرّك ساكناً، ولم يقم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغنّي بها. وانتهى الأمر بنشوب معركة جرح فيها الحسين في أكثر من موضع، وسلبت مضاربه...وحزن الخليفة لهذه النهاية، فما كان يحبّ أن يقتل الحسين، كما أنّه لم يأمر بذلك، وإنّما كانت أوامره أن يقبضوا على الحسين وان يكفّوه عن الإمعان في فتنة تنذر بالخطر، وعامل الخليفة العلويّين الذين بقوا بعد نكبة كربلاء معاملة كريمة، وسخا في الوفاء بحاجاتهم».

وقال في كتابه (خلافة يزيد الأول)[1]: إنّ شخصيّة الحسين وكربلاء نسجت حولها أساطير كبيرة «.. وإنّ حذف الغلوّ والتناقضات يسهل إبداء آراء مسؤولة، ويعيد الحدث إلى حجمه الحقيقيّ، بعد أن ضخّمه الخيال الشيعيّ بإفراط.. المسؤوليّة الرئيسة يتحمّلها الحسين. إذ كان في حياته الخاصّة، وفي موقفه غير اللائق من الأمويّين أكثر تميّزاً من شقيقه الحسن، فإنّه في الأيّام الأخيرة من حياته بدا طائشاً، متردّداً وأحمق في تلك الساعة الحرجة، لم يبد حزماً ولا شجاعةً أكثر من الحسن.. غادر كما لو كان ذاهباً إلى بادية مع جميع نسائه وأطفاله، مع أقاربه، مع شباب خنّثتهم ملذّات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح قطّ، واهناً مؤمناً بالرؤى والفأل.. بعض البدو من كبار السنّ كانوا قد عابوا عليه هذا الضعف الذي لا يليق بقائد، كان يسير بخطى رجل يجهل مفاجآت القدر، مستسلماً للفأل والنذر».

وهكذا راح لامنس يسطّر من ترّهاته ما سوّلت له نفسه من دون أن يبرهن ما يدّعيه ولو بدليل واحد!!. وهو لا يفعل ذلك حبّاً بالأمويّين!! فهو قسّ مسيحيّ، ويكره كلّ من ينتمي

[1]- Le califat de Yazid Ler 147- 150..

للإسلام مهما كان وضيعاً وحقيراً !!، إنّما هو يريد تقديم الإسلام من خلال الأمويّين، أي إنّه يريد أن يذمّ من حيث يمدح، أي إنّه يقدّم الأمويّين على أنّهم هم من يمثّلون الإسلام الأصيل، والإمام الحسين، وأهل البيتعليهم السلام، ومن ثار على الأمويّين، هم العنصر المشاغب والشاذّ واللاإسلاميّ، وهو إنّما استوحى هذه الفكرة من كتب التاريخ التي طالما سايرت ركّاب السلطة، وحكمت على معارضيها بأنّهم شواذّ ومخرّبون، وخارجون على أئمة زمانهم، ومخالفون لأحكام الإسلام، هذا من جانب. ومن جانب آخر، هو مجد الأمويّين لأنّه يعدّ دولتهم الامتداد الطبيعيّ للدولة البيزنطيّة، والنظام البيزنطيّ في بلاد الشام؛ لأنّهم تمثّلوا كثيراً بأنظمة الإمبراطوريّة البيزنطية المسيحية وأساليبها وقوانينها، كما أنّه يحاول في بحوثه مسخ الهويّة العربيّة لسوريا ولبنان، على اعتبار كونهما مواطن مسيحيّة أصيلة.

فبداية الإفراط والمبالغة والتناقض عنده: هو ما ذكره المؤرّخون من خساسة يزيد وعمر بن سعد الذين حاربوا الإمام الحسينعليه السلام، وما قام به بنو أميّة وجيوشهم من جرائم يندى لها جبين كلّ من له ذرّة من وجدان وغيرة وإنسانيّة.

ثمّ إنّه اعتمد في كتاباته عن التاريخ الإسلاميّ (منهج العكس): وهو أن ينظر الباحث في النصوص والوثائق والروايات، فإذا قالت شيئاً لا يخدم توجّهه وغايته البحثيّة، يحاول جعل الصواب هو عكس النصّ تماماً. وهو غير المنهج المعكوس أو المقلوب الذي توضع فيه النتائج أوّلاً، ومن ثمّ البحث عن الأدلّة والنصوص التي تؤيّدها[١].

قال المستشرق الفرنسيّ (Etienne Dinet ١٨٦١- ١٩٢٩م)[٢]: إنّ منهج العكس، هو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء فيقلّبها – متعمداً- عكسها، وكلّما كانت الأخبار أوثق بدت- قويّة جامحة- الرغبة في البراعة من ذلك الذي ينهج هذا المنهج. ولأنّه ينبغي أن يستند إلى دعامة ما، فقد تبنّى أصحاب هذا المنهج الفكرة التي تقول: البشر يعملون غالباً على كتمان عيوبهم والظهور بنقيضها. ويضيف أنّ (Lammens) أكثر المستشرقين اعتماداً عليه كمنهج أساس[٣].

[١]- ينظر: الديب، المنهج ص١٠٣.

[٢]- تعلّم في فرنسا، وقصد الجزائر، وأشهر إسلامه، وتسمّى بناصر الدين، وحج إلى بيت الله الحرام، له مؤلّفات في السيرة النبويّة وتاريخ العرب، والشرق بنظر الغرب، وترجم بعضها إلى العربيّة، تنظر ترجمته: في تمهيد كتابه (محمد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص٧-١٠؛ يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٣٧٤.

[٣]- آتيين دينيه: محمّد رسول الله ص٥٠.

وبالجملة فإنّ أفكار (لامنس) وآراءه هذه مخالفة للواقع التاريخيّ المتّفق عليه والمتواتر، فحتّى أعداء الإمام الحسين عليه السلام لم يشكّوا أو يشكّكوا يوماً بحبّ جدّه له، وكتب الفريقين تروي الأحاديث الصادرة في ذلك، وهو يعترف بذلك ويقول" تصوره الروايات كما تصوّر أخاه الحسن، غارقاً في فيض من حنان جدّه لأمّه". إذن هناك روايات وأحاديث تعكس هذه الصورة، فما هو المسوّغ للشكّ بها؟ وهي لا تنتمي إلى مدرسة حديثيّة دون أخرى، أي إنّ السنّة والشيعة يرونها !!.نعم هي مشكوك بها في أماني (لامنس) لا أكثر، وهو لو كان يمتلك أدنى دليل لدعم شكّه، لما توانى عن تضخيمه وتطويره، والاستشهاد به. وإلّا فهذه المصادر السنّيّة تقول:«..خرج مع رسول صلى الله عليه وآله إلى طعام دعوا له، قال: فاستمثل رسول الله صلّى الله عليه وسلم. قال عفّان، قال وهيب: فاستقبل رسول صلى الله عليه وآله أمام القوم، وحسين مع غلمان يلعب، فأراد رسول صلى الله عليه وآله ان يأخذه. قال: فطفق الصبيّ ههنا مرّة وههنا مرّة، فجعل رسول صلى الله عليه وآله يضاحكه حتّى أخذه، قال: فوضع إحدى يديه تحت قفاه والأخرى تحت ذقنه فوضع فاه على فيه فقبله. وقال: حسين منّي وأنا من حسين أحبّ الله من أحبّ حسيناً حسين سبط من الأسباط»[١]. وتروي أنّه صلى الله عليه وآله قال: «الحسن والحسين ريحانتاي من الدنيا»[٢].

وكتب التاريخ تروي أنّه كان في غاية الشجاعة والإقدام.: «.. فوالله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قطّ، قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً ولا أمضى جناناً منه ولا أجرأ مقدماً، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله إن كانت الرجّالة لتنكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدّ فيها الذئب»[٣].

وإنّه ما قام بما قام به إلّا لأجل الدين والعزّة والكرامة، وإنّ صحابته كانوا في غاية الشجاعة والبسالة والإقدام، بحيث إنّ جيوش عمر بن سعد وهم ألوف يتحامون عن قتالهم رجلاً لرجل، بشهادة قادة عمر بن سعد أنفسهم: «.. فصاح عمرو بن الحجّاج بالناس، يا

---

[١]- ابن أبي شيبة: المصنّف ٧/ ٥١٥؛ ابن حنبل: مسند ٤/ ١٧٢؛ البخاريّ: الأدب المفرد ٨٥؛ ابن ماجة: سنن ١/ ٥١؛ الترمذيّ: سنن ٥/ ٣٢٤؛ ابن حبان: صحيح ١٥/ ٤٢٨؛ الطبرانيّ: المعجم الكبير ٣/ ٣٢، ٣٣؛ ٢٢/ ٢٧٤؛ مسند الشاميّين ٣/ ١٨٤؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرك ٣/ ١٧٧؛ الهيثميّ: مجمع الزوائد ٩/ ١٨١؛ موارد الظمآن ٧/ ١٩٦، ١٩٧.

[٢]- الطيالسيّ: مسند ص٢٦٠ -٢٦١؛ البخاريّ: صحيح ٢١٧/٤، ٧٤/٧؛ الترمذيّ: سنن ٣٢٢/٥؛ ابو يعلى الموصليّ: مسند١٠/١٠٦-١٠٧؛ الطبرانيّ: المعجم الكبير ١٢٧/٣، ١٥٦/٤؛ الهيثميّ: مجمع الزوائد ١٨١/٩؛ ابن حجر: فتح الباري ٧٨/٧، ٣٥٧/١٠؛ العينيّ: عمدة القارئ ٢٤٣/١٦، ٩٨/٢٢؛ المتّقي الهنديّ: كنز العمّال ١١٣/١٢، ١١٤، ١٢٢؛ ٦٧٣/١٣.

[٣]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٤٥؛ ابن الأثير: الكامل ٧٧/٤؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٢٠٤/٨.

حمقى أتدرون من تقاتلون؟ فرسان المصر قوماً مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد فإنّهم قليل وقلّ ما يبقون والله لو لم ترموهم إلاّ بالحجارة لقتلتموهم. فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم»[١].

ثمّ ما هي المسؤوليّة الرئيسة التي يتحمّلها الإمام الحسينعليه السلام هل هو مذنبٌ لأنّه حرّ أبيّ، هل هو مذنب، لأنّه يرفض العبوديّة للبشر، وكلّ أنواع الظلم والطغيان، أم لأنّه قال:«.. لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ إقرار العبيد عباد الله إنيّ عذت بربيّ وربّكم أن ترجمون أعوذ بربيّ وربّكم من كلّ متكبرّ لا يؤمن بيوم الحساب»[٢]. أم لأنّه قال: «ألا وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السلّة والذلة وهيهات منّا الذلّة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت ونفوس أبيّة وأنوف حميّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[٣]. أم لأنّه قاتل «.. طواغيت الأمّة، وشذّاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، وغضبة الآثام، وبقيّة الشيطان، ومحرّفي الكلام ومطفئي السنن وملحقي العهرة بالنسب.. الذين جعلوا القرآن عضين»[٤].

أم لأنّه قال: «أيّها الناس إنّ رسولصلى الله عليه وآله قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنّة رسولصلى الله عليه وآله يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغيرّ عليه بفعل ولا قول كان حقّاً على الله إن يدخله مدخله ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله»[٥]. أم لأنّه استجاب لصرخات المظلومين، وأنّات الفقراء والمعذّبين في سجون الطغيان الأمويّ، ألم يدّع (لامنس) وصاحبيه، أنّه استجاب لدعوات العراقيّين! أم هذه الدعوات كانت موجّهة من فراغ وبطر؟!. نعم التزامهم بوعودهم وبيعتهم شيء آخر.

وليت القسّ العبقريّ دلّنا على مقياس (التردّد وقلّة الفطنة) الذين وصم بهما الإمام الحسينعليه السلام، وقال إنّه ورثهما عن أبيه، بالتأكيد فإنّ المقياس عنده هو: الغدر، الفجور،

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣١.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤ / ٣٢٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ١٩٤.

[٣]- ابن نما: مثير الأحزان ص٤٠؛ ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٤٩/٣، ٢٥٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤/ ٢١٩، وفيه كلمة (بغي) بدلاً من دعي.

[٤]- ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٢١٩/١٤.

[٥]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٠٤؛ ابن الأثير: الكامل ٤/ ٤٨.

الكذب، النفاق، الخسّة والنذالة، وعدم التورّع عن فعل أيّ شيء مهما كان دنيئاً لتحقيق الأهداف المبتغى تحقيقها، هذه هي (الفطنة وعدم التردّد) الذي يتغنّى ويتفاخر بتوفّره في الأمويينّ.

أمّا أنّ الإمام الحسينعليه‌السلام صار ضعيفاً ومتردّداً، خلال الأيّام الثمانية التي أمضاها في كربلاء قبل شهادته، فهذا ما يخالفه العقل والنقل، وإلاّ لتراجع عن ثورته وقبل بمبايعة يزيد وانتهى الأمر، بل إنّ الإمامعليه‌السلام وكما يروي أعداؤه، ظلّ عنيداً، صامداً، مكابراً على جراحه حتّى الرمق الأخير: «ثمّ إنّه دعا إلى البراز، فلم يزل يقتل كلّ من خرج إليه من عيون الرجال حتّى قتل منهم مقتلة عظيمة.. وتقدّم الشمر بن ذي الجوشن فقاتلهم [دلالة على أنّهم قاتلوه مجموعات لا قتال رجل لرجل] الحسين بأجمعهم وقاتلوه حتّى حالوا بينه وبين رحله، قال: فصاح بهم الحسين رضي الله عنه: ويحكم يا شيعة آل سفيان.. أنا الذي أقاتلكم وتقاتلونني، والنساء ليس لكم عليهنّ جناح فامنعوا عتاتكم وطغاتكم وجهّالكم عن التعرّض لحرمي ما دمت حيّاً»[١].

أي إنّهم كانوا يهربون، ويجبنون عن مقاتلة الإمام، فيهاجمون النساء، وهذا ما جعل (شبث بن ربعي) يعنّف (الشمر) ويوبّخه:« ما رأيت مقالاً أسوأ من قولك ولا موقفاً أقبح من موقفك أمرعباً للنساء صرت»[٢]. هذه هي بطولة الأمويّين التي يتغنّى بها (لامنس).

أمّا أنّ صحابته، كانوا ضعفاء وجبناء، ولا خبرة لهم في الحرب، وأنّهم: «شباب خنّثتهم ملذّات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح قطّ.. ولم يقم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغنّي بها». فهذا من الحماقة والسخف، فضلاً عن كونه من الكذب الصريح. بل إنّ أعداءهم من كفوا الشيعة مؤونة التغنّي بشجاعتهم، وفروسيّتهم، وفضائلهم، وبطولاتهم، وإقدامهم.

فهذا (ربيع بن تميم) أحد جنود (عمر بن سعد) يتحدّث عن شجاعة (عابس بن شبيب الشاكري) وقتاله:« لمّا رأيته مقبلاً عرفته وقد شاهدته في المغازي، وكان أشجع الناس، فقلت أيّها الناس هذا الأسد الأسود هذا ابن أبي شبيب لا يخرجنّ إليه أحد منكم، فأخذ ينادى ألا رجل لرجل! فقال عمر بن سعد ارضخوه بالحجارة، قال فرمى بالحجارة من كلّ

---

[١]- ابن أعثم: الفتوح ٥/ ١١٧.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٤.

جانب، فلمّا رأى ذلك ألقى درعه ومغفره ثمّ شدّ على الناس، فوالله لقد رأيته يكرد أكثر من مئتين من الناس ثمّ إنّهم تعطّفوا عليه من كلّ جانب فقتل، قال: فرأيت رأسه في أيدي رجال ذوي عدّة هذا يقول أنا قتلته وهذا يقول أنا قتلته، فأتوا عمر بن سعد فقال: لا تختصموا هذا لم يقتله سنان واحد ففرّق بينهم بهذا القول»[١].

وقال (شبث بن ربعي) معلّقاً على قتل (مسلم بن عوسجة): «.. فتنادى أصحاب عمرو بن الحجّاج: قتلنا مسلم بن عوسجة الأسديّ، فقال شبث لبعض من حوله من أصحابه: ثكلتكم أمّهاتكم! إنّما تقتلون أنفسكم بأيديكم وتذلّلون أنفسكم لغيركم تفرحون أن يقتل مثل مسلم بن عوسجة! أما والذي أسلمت له، لربّ موقف له قد رأيته في المسلمين كريم، لقد رأيته يوم سلق آذربيجان، قتل ستة من المشركين، قبل تتام خيول المسلمين، أفيقتل منكم مثله وتفرحون!»[٢].

وقال (قرة بن قيس) مخاطباً (الحرّ الرياحيّ):«.. والله إنّ أمرك لمريب والله ما رأيت منك في موقف قطّ مثل شيء أراه الآن ولو قيل لي من أشجع أهل الكوفة رجلاً ما عدوتك»[٣]. وصاح (عمرو بن الحجّاج):«يا حمقى أتدرون من تقاتلون فرسان المصر قوماً مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد»[٤].

وفي قبالة هذه البطولة الثرّة، التي يتواضع لها جبين الدنيا، نجد جبن ودناءة وخسّة من يدّعي لهم القسّ الجبان البائس، الشجاعة والبطولة والإقدام.» عن حميد بن مسلم، قال: انتهيت إلى عليّ بن الحسين بن عليّ الأصغر وهو منبسط على فراش له وهو مريض وإذا شمر بن ذي الجوشن في رجّالة معه يقولون ألا نقتل هذا، قال: فقلت سبحان الله أنقتل الصبيان إنّما هذا صبيّ، قال فما زال ذلك دأبي أدفع عنه كلّ من جاء حتّى جاء عمر بن سعد فقال: ألا لا يدخلنّ بيت هؤلاء النسوة أحد ولا يعرضنّ لهذا الغلام المريض ومن أخذ من متاعهم شيئاً فليردّه عليهم قال فو الله ما ردّ أحد شيئاً»[٥]. شجاعتهم: أن ينهبوا النساء،

---

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٨، ٣٣٩؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨/ ٢٠٠.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٢.

[٣]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٢٥.

[٤]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣١.

[٥]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٤٧.

ويقتلوا المرضى، ويحرقوا الخيام، ويمثّلوا بالأجساد، ويسوق النساء والأطفال سبايا. نعم، إنّها مقاييس الشجاعة عند الجبناء المتسافلين مثل (لامنس) شجاعتهم أنّ:«.. عمر بن سعد أرسل رجال يقوّضونها[الخيام] عن أيمانهم وعن شمائلهم ليحيطوا بهم قال فأخذ الثلاثة والأربعة من أصحاب الحسين يتخلّلون البيوت فيشدّون على الرجل وهو يقوض وينتهب فيقتلونه ويرمونه من قريب ويعقرونه فأمر بها عمر بن سعد عند ذلك فقال احرقوها بالنار ولا تدخلوا بيتاً ولا تقوّضوه فجاءوا بالنار فأخذوا يحرقون.. وخرجت امرأة.. تمشى إلى زوجها حتّى جلست عند رأسه تمسح عنه التراب وتقول هنيئاً لك الجنّة، فقال شمر بن ذي الجوشن لغلام يسمّى رستم: اضرب رأسها بالعمود فضرب رأسها فشدخه فماتت مكانها. قال وحمل شمر بن ذي الجوشن حتّى طعن فسطاط الحسين برمحه ونادى على بالنار حتّى أحرق هذا البيت على أهله، قال فصاح النساء وخرجن.. قال أبو مخنف..عن (حميد بن مسلم) قال: قلت لشمر بن ذي الجوشن سبحان الله إنّ هذا لا يصلح لك أتريد أن تجمع على نفسك خصلتين تعذّب بعذاب الله وتقتل الولدان والنساء.. قال فجاءه رجل كان أطوع له منّي شبث بن ربعي، فقال: ما رأيت مقالاً أسوأ من قولك ولا موقفاً أقبح من موقفك أمرعباً للنساء صرت»[١].

أمّا ما ادّعاه، من معاملة حسنة من (يزيد) للسبايا، وإنكاره أنّه أمر بقتل الإمام الحسين (عليه السلام، وأنّه حزن على ذلك، فهو ممّا لم يقتنع به حتّى المدافع الأول عن الأمويّين (فلهوزن)[٢]. إذ قال: «وربمّا كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر مماّ يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة، فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جدّاً ليزيد، واغتبط لها أيّما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلّا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحوّل الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقّاً إنّ المودّة التي أبداها نحو من بقي من آل الحسين [إن كانت هناك مودّة] ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودّة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص»[٣].

ونحن نقول إنّ هذا الغضب مصطنع، وملفّق من قبل المؤرّخين لا من قبل (يزيد) لمداراة

---

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٣، ٣٣٤.

[٢]- ينظر: عبد الرحمن بدوي، في تصديره لكتابه (أحزاب المعارضة).

[٣]- أحزاب المعارضة ص١٨٦.

سمعة خليفة المسلمين- في نظرهم- وإلاّ فإنّ ركب آل البيتعليهم السلام بعث» بهم إلى يزيد بن معاوية فأمر بسكينة فجعلها خلف سريره لئلاّ ترى رأس أبيها وذا قرابتها وعليّ بن الحسين رضي الله عنهما في غلّ فوضع رأسه فضرب على ثنيتي الحسين رضي الله عنه وقال:

نفلق هاماً من رجال أحبّة إلينا وهم كانوا أعقّ وأظلما»[١].

كما تنسب هذه الدناءة والخسّة والنذالة (لعبيد الله بن زياد الدّعيّ ابن الدّعيّ) وليس من المستبعد أن يكون كلاهما فعلا ذلك." ولمّا قتل الحسين أمر عمر بن سعد نفراً فركبوا خيولهم وأوطأوها الحسين.. ولما قتل أرسل عمر رأسه ورؤوس أصحابه إلى ابن زياد فجمع الناس وأحضر الرؤوس وجعل ينكت بقضيب بين شفتي الحسين»[٢].

هذه صور ثلاث لكربلاء الصمود والفداء والتضحية، كانت سلبيّة في طرحها؛ بسبب وقوعها تحت تأثير الرواية الأمويّة والعبّاسيّة من جانب، والتوجّهات الأيدلوجيّة لصنّاعها من جانب آخر. كانت الأولى منها قالباً نمطيّاً، صبّت فيه الصورة الثانية، وشكّلت الصورتين معاً، مع خليط من الشتائم والسباب، عماد الصورة الثالثة ومضمونها.

ثانيا: قراءة استشراقيّة موضوعيّة

وفي قبال هذه الصور السلبيّة، كان هناك مستشرقون، قرأوا الثورة الكربلائيّة، والشخصيّة الحسينيّة دون تشنّج أو دوافع مسبّقة، فكان عرضهم موضوعيّاً للحادثة التاريخيّة، وللأثر المترتّب عليها من شعائر وممارسات عزائيّة.

أ. جرهارد كونسلمان

هو الصحافيّ الألمانيّ (**Gerhard** Konzelmann جرهارد كونسلمان) قال في كتابه (سطوع نجم الشيعة): «.. بعد أن مات الحسن، أثبت الحسين ذكاءً. فقاوم إغراءات خصمه بسرعة تنشيط شيعة عليّ في بلاد الرافدين، فلقد خبر تأرجح هؤلاء، فلم يشأ الحسين التعامل معهم. وقد كشف حفيد النبيّ هذا عن موقف شريف متحفّظ.. وإلى هذه اللحظة كان الحسين واقعيّاً، فقد أدرك أنّ بني أميّة يحكمون قبضتهم على الإمبراطوريّة الإسلاميّة الواسعة..

---

[١]- الطبرانيّ: المعجم الكبير ٣/ ١٠٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٧٠/ ١٤، ١٥؛ الذهبيّ: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٠؛ الهيثميّ: مجمع الزائد ٩/ ١٩٥.

[٢]- ابن الأثير: الكامل ٢/ ٢١.

ثمّ قال: ((كان الحسين يمارس التمنّع السياسيّ [أي في عهد معاوية، ولكن بعد موته، وطلب بيعته ليزيد] كان الحسين من هؤلاء الذين تحفّظوا تماماً على شخصيّة يزيد.. ولم يمض إلّا أسبوعان حتّى وصل إلى بلاد وادي الرافدين خبر إعلان حفيد النبيّ خصومته ليزيد. وبذلك بدأت شيعة عليّ برفع رأسها[بعد توالي الكتب الملحّة عليه في الثورة على يزيد] فمضى الحسين في طريقه، لكنّه كان حريصاً فأرسل مسلم بن عقيل آملاً من خلال تقاريره أن يحصل على المعلومات الضروريّة، حتّى يستطيع تحديد إن كان سيدخل المدينة.. ولمرّة أخيرة حاول زعيم شيعة عليّ استخدام عنصر الإقناع. وكان رجلاً ذا كلام ساحر خاصّة في وقت الشدّة.. كلماته تعبر أقاربه وأنصاره الملتفّين حوله فيسمعها أعداؤه. وقد بقيت هذه الكلمات للشهيد الحسين مقدّسة عند الشيعة حتّى اليوم.. وفي قيظ الظهيرة أصاب الوهن صوت الحسين؛ فجفّ حلقه وشفتاه ولسانه بفعل العطش. وأخيراً انتهت الخطبة، وصار القرار للسيوف.. وفي النهاية كان قائد الخليفة يزيد قد ضاق بالمبارزة ففتح قتال الساحة. إلّا أنّ مقاتلي الأمويّين لم ينجحوا بسرعة في كسر الحلقة حول الحسين.. وقد أجمعت روايات المؤرّخين على أنّ الحسين قاتل ببسالة عظيمة.. وفي لحظة انتصار مسّ[من المسّ] مقاتلي الخليفة جان [جنّ أو شيطان] الدم؛ فقتلوا أنصاره وأهل الحسين بلا رحمة. وقام المنتصرون بفصل الرقبة عن جسد كلّ القتلى بمن فيهم الحسين. وخلعوا الثياب عن الأجساد الدامية بلا رأس. ومثّلوا بكثير من جثث القتلى. وقد بقيت الجثث الدامية المقطوعة الرأس بلا دفن.. وفي المساء لم يبق على قيد الحياة إلّا نساء وعدد قليل من الغلمان، فجرى إرسالهم ليلاً، فتركوا كربلاء باكين ووصلوا الكوفة باكين. وكان أن أثار منظر النساء القانطات مشاعر أهل الكوفة المتردّدين، ودخلت النساء والفتيات من باب المدينة يترنّحن من الكلل. أمّا أصحاب الفضول الذين كانوا ينتظرون هناك فشرعوا في النحيب وسرعان ما أصابتهم الهستيريا وقد سمعت هناك صرخات مدويّة. وكانت النساء يضربن صدورهنّ، ولم يكن الرجال والنساء يبكون وزر آل الحسين بقدر ما كانوا يبكون ذنبهم وإحباطهم الذي أدّى إلى مقتل حفيد النبيّ. أدّى مصرع الحسين إلى أن تصير سلالة محمّد وعليّ وأهل بيتهما ثانية في ضمير كثير من المسلمين، أنبل جنس عاش يوماً على أرض الدولة الإسلاميّة.. وصار مصرع الحسين عند كربلاء أهمّ حدث في مجرى التاريخ بالنسبة إلى الشيعة، وظلّ هذا الشهيد رمزاً للشيعة حتّى يومنا هذا.. فشباب الشيعة الذين يشتركون في المعارك المشتعلة في الشرق الأوسط، يتّخذون قضيّة الحسين قدوة لهم، والجهاد يعتبرونه واجبهم الأسمى. وتذكُّر الحسين يحثّ

المحاربين على الإصرار والتضحية بالنفس. فالحسين نبع القوّة لشيعة اليوم.. وقد قام المنتصرون في كربلاء بإرسال رأس الحسين إلى دمشق حتّى يسرّ الخليفة يزيد بذلك. إلاّ أنّ الخليفة لم يشعر بالنصر بموت زعيم شيعة عليّ. وقد أحسّ يزيد أنّ الحسين ميتاً أخطر عليه من الحسين حيّاً.. فقد قوّى استشهاد حفيد النبيّ شيعة عليّ في رفضهم للحكّام الذين لا تمتدّ جذورهم إلى آل بيت النبيّ.. وأدّى انفصال شيعة عليّ إلى تشجيع قوى أخرى تبغي الانفصال عن دمشق، في التجرّؤ على الصراع..»[1].

ب. يان ريشار

وقال المستشرق الفرنسيّ المعاصر (Yanne Richardيان ريشار) في كتابه (الإسلام الشيعيّ):

«إنّ الهزيمة.. التي لقيها الحسن، ما لبثت أن انقلبت بسرعة إلى نصر غريب لأخيه الحسين، أمير الشهداء.. أبى الحسين أن يقبل ولاية يزيد الذي تصفه المصادر التاريخيّة، بقلّة التقوى الظاهرة، وبحبّ الموائد والخمر..أمّا الحسين..فقد مضى ليحتمي بمكّة. وهناك تلقّى دعوة من أهل الكوفة، يستحثّونه فيها على رئاسة التمرّد المزعوم. ولمّا لم يكن حسن الاطّلاع على الخطر الحقيقيّ، ولا على التدابير الوقائيّة التي اتّخذها يزيد، فإنّه أرسل ابن عمّه مسلم بن عقيل، للاطّلاع على الوضع هناك، وسار هو إلى الكوفة.. وعندما أبدى له المقرّبون منه اعتراضاتهم خائفين من رؤيته يسرع إلى مغامرة غير معقولة، أجاب: إنّ الله يفعل ما يريد، وأنا أدعه يختار لي الأفضل. أمّا هو، فلا يمكن أن يكون ضدّ من يرى اتّباع الحقّ.. وعندما حيل بينه وبين الوصول إلى الكوفة؛ لوجود قوّة عسكريّة أمويّة أرسلت لملاقاته، وجد نفسه.. مضطرّاً إلى لانحياز إلى ضاحية كربلاء.. أمّا الوصول إلى ماء الفرات فقد قطع عليه من قبل عدوّه.. وبعد أن رفض الإمام ما عرض عليه من استسلام، تهيّأ للمعركة الأخيرة، وحذّر من معه من أهله بما يحيق بهم من خطر إذا ظلّوا معه.. وخاطب الحسين أعداءه لكي يفكّروا قبل أن يهاجموا من كان أعزّه النبيّ.. ولكنّ هؤلاء أصرّوا على أن يخضع لأوامرهم.. بعض المهاجمين المتردّدين من قبل، عادوا فأشعلوا الخيام بالنار، وحاولوا وضع اليد على النساء. وكان بين الضحايا الأوائل الذين تلقّاهم الإمام بين ذراعيه ابنه عليّ الأكبر.. وأخبر المخبرون بعد ذلك بما حدث من أشياء مفجعة.. هزّ الوجدان الإسلاميّ هزّاً عنيفاً بالمصير المأساويّ الذي صار

---

[١]- جرهارد كونسلمان: سطوع نجم الشيعة ص٥١- ٥٩.

إليه حفيد النبيّ محمّد بعد أن عزم على القتال حتّى النهاية، ضدّ السلطة التي كانت تدوس أخلاق الإسلام الأول، ومبادئه. لكنّ الحسين الشهيد، صار نموذجاً مثاليّاً لكلّ نضالٍ من أجل الحرّيّة، ولكلّ معذّبي الأرض.. وحقّاً فلئن كانت هذه المذبحة، مذبحة الإمام الحسين، قد أثّرت.. في الحساسيّة الدينيّة لهؤلاء المسلمين[الشيعة] الذين اعتبروا كأقلّيّة، ثمّ عذّبوا من قبل السنّة.. إنّها كانت تبرّر كونهم مغلوبين وتتيح لهم انتقاماً معنويّاً، لا يمكن أن تجري إلّا في نهاية الأزمان.. ففي هذا العالم الحديث، وفي مجتمع تقوم بشؤونه سلطة كافرة، وعندما لا يكون للدين نفسه حقّ الوجود، لا يعني البكاء على الحسين إلّا البكاء على نصر غير مرئيّ، والتسامي بصور المذلّة في الوقت الحاضر، كصور من العذاب الضروريّ، من أجل تقديم الموعد الذي طال انتظاره، بموعد الحكم الأخرويّ، حكم العدالة والحقيقة، أي موعد عودة الإمام المنتظر، إمام كلّ زمان. ولقد أوضح أحد علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)كيف تتزاحم صورتا الإمام الحسين في ظرف ثوريّ معوّق. ولا سيّما في الوقت الذي يحتفل فيه بذكرى عاشوراء التي تجري فيها أعنف التعبئة العاطفيّة وأحرّها.. إنّ الصورة الأولى للحسين هي وسيط أو شفيع يجب أن نرضيه لنلفت انتباهه إلينا. ذلك أنّه، بالاستشهاد وثوابه، يتمتّع عند الله بمكانة خاصّة: وعلى ذلك فإنّ شفاعته ستكون على الأرجح أكثر جدوى من شفاعة أيّ قدّيس آخر... ولكي نرضيه نشارك في آلام استشهاده.. ذكرى الحزن، فنبكي، ونقدم نذور الطعام والشراب. وكذلك يمكن أن نطلب منه الشفاء من المرض، أو الخروج من السجن.. أمّا الصورة الثانية للحسين، فهي صورته كمحارب، يناضل من أجل العدالة، ضدّ السلطة الظالمة، سلطة الأمويّين»[١].

ج. إسحاق نقاش

قال (إسحاق نقّاش)[٢]:«.. ويوجد في كربلاء مرقد الحسين، نجل عليّ والإمام الشيعيّ الثالث.. ويعرف الحسين بين المؤمنين الشيعة بأنّه" سيّد الشهداء" لأنّه قتل متحدّياً وراثة يزيد بن معاوية للخلافة.. وأصبحت المعركة واستبسال الحسين، وجماعته الصغيرة استبسالاً بطوليّاً فيها، أهمّ حدث في التاريخ الشيعيّ.. وأخذ الشيعة يحيون ذكرى استشهاد الحسين بعاطفة لاهبة».

---

[١]- يان ريشار: الإسلام الشيعيّ ص٥١- ٥٧.

[٢]- شيعة العراق ص٤٢.

كما أنّه عقد فصلاً كاملاً لتتّبع الممارسات والطقوس العزائيّة التي تقام في عاشوراء. مستشهداً بأقوال ومشاهدات العديد من المستشرقين والرحّالة والمتابعين[١].

د. فالي ناسر

وركز الأمريكيّ (Valy Naserفاليناسر) في كتابه (The Shia Rivival يقظة أو نهوض أو انبعاث الشيعة) على شعائر عاشوراء، ودورها في تعبئة مشاعر المسلمين، وحثّهم على الاقتداء بإمامهم، في الدفاع عن القيم والمبادئ والأخلاق والحياة الحرّة الكريمة، وعقد مقاربات كثيرة بين شخصيّة الإمام الحسين عليه السلام وشخصيّة عيسى المسيح عليه السلام ودور تضحياتهما في إذكاء فضائل الأخلاق، وضرورة الاقتداء بها. فيقول عن يوم عاشوراء: يظهر الشيعة وجهاً متميّزاً للإسلام والمسلمين.. إسلام تتجلّى فيه الروحيّة العالية في للعاطفة والطقوس أكثر من تجلّيها في العبادات والممارسات الأخرى.. بحيث يظهر للمشاهد بأن لا أحد يبقى في بيته في ذلك اليوم ولا سيّما وهو يرى تلك الحشود تخرج زرافات زرافات، لإظهار احترامهم لهذا اليوم العظيم، تعبيراً عن انتمائهم وهويّتهم ومعتقدهم.. فلم يبق مراقب أو مشاهد في هذا اليوم.. إلّا وتأّثر بهذا الاستعراض الشعبيّ المفعم بالولاء والإخلاص للمعتقد والمذهب، بحيث لا يمكن أن يبقى حتّى شخص واحد ليس بإمكانه ملاحظة هذا التفرد الواضح للشيعيّ، أو للقيم الروحيّة التي يحملها أو يعرف بها. [٢]

ويضيف قائلاً:« وبالتالي فإنّ الحسين لم يعد حامل لواء التشيّع وحسب، ورمزاً مقدّساً لمفهوم الزعامة في العالم الإسلاميّ، بل ورمزاً يقتدى به في الفروسيّة والشهامة وقيم الشجاعة، في الوقوف.. ضدّ الاستبداد والقهر والطغيان.. وهكذا صارت كربلاء.. تفيد ضمناً رفض المسلم الحقيقيّ لأيّة سلطة تقوم على أسس ذرائعيّة أو تحصر لتنفيذ إرادة الظالمين. بل إنّها إرادة تحدٍّ لأيّة سلطة غير شرعيّة»[٣].

---

[١]- ينظر الفصل الخامس: إحياء ذكرى عاشوراء ص٢٥٩- ٣٠٠.

[٢]- أديب مختار: الشعائر الحسينيّة في كتاب أمريكي ص١٧١- ١٧٤.

[٣]- أديب مختار: الشعائر الحسينيّة ص ١٨٨، ١٨٩.

هـ. هانغسون

قال البروفسور (هانغسون)[١]:« إنّ بعض التقاليد والرموز الإسلاميّة قريبٌ لقلوب المسيحيّين، مثلاً من تلك الرموز سبط الرسول محمّد، الحسين بن فاطمة تلك المتألّقة، وابن ذلك المكافح الحكيم الخليفة عليّ، هذه مشاعرنا نحن المسيحيّين تجاه الحسين والمأساة التي أدّت إلى استشهاده.. نعترف نحن المسيحيّين بأن في حياة الحسين الأليمة سمات عديدة نشاهدها في صور العبد المضحّي لله، والذي يشبه النبيّ داوود الذي نقرأ عنه في الزبور: احمني تحت جناحك، أظلّني في ظلّك من أولئك الأشرار الذين يريدون هلاكي من أعدائي الآدميّين الذين يحيطونني.. هذه المأساة بين الإسلام التقليديّ والنظريّ، وبين المسلمين الشيعة الذين يمثّلون الإمام الحسين من طرف، والمسيحيّين من خلال دور المعذّب بالخلود وموت عيسى»[٢].

[١]- هو المستشرق السويديّ (jan. a. henningsson) ولد في السويد، وهومتخصّص بالاديان والدراسات العربيّة الإسلاميّة، عمل أستاذاً محاضراً في قسم الدراسات العربيّة والإسلاميّة بجامعة أوبسالا (uppsala) بمدينة أوبسالا السويديّة. تولّى الأمانة العامّة باللجنة الفكريّة في مجلس الكنائس السويديّ. له عدد من المؤلّفات الفكريّة، تحمل العناوين التي تجري ترجمتها بالعربيّة كالتالي: الاعتقاد يقابل الاعتقاد، ونحو علاقة متبادلة لمعرفة الحكمة، والمسيحيّة والاسلام في حوار، العتبة الجديدة (بالاشتراك مع الكاتب دي وز براون). ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles.

[٢]- يان.أ. هانغسون السويديّ (jan. a.henningsson)، الحسين حلقة وصل بين المسيحيّين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينيّة، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول، ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles. وينظر: رائد علي غالب: الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلّة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١). ص٢٠٩.

المبحث السادس

مدرسة الاستشراق الفرنسية

المبحث السادس ٦

مدرسة الاستشراق الفرنسيّة

أولاً- الاستشراق الفرنسيّ:

تأثّر الاستشراق[١] الفرنسيّ[٢] بجملة من العوامل والخصائص الذاتيّة الوثيقة الصلة بمقوّمات الشخصيّة القوميّة لفرنسا، وبتطوّرها الحضاريّ والثقافيّ المميّز في إطار السياق العام للحضارة الأوروبيّة، ويأتي في مقدّمتها أنّ فرنسا دولة يشكّل الدين المسيحيّ وتحديداً المذهب الكاثوليكيّ[٣]مكوناً أساسيّاً من مكوّنات هويّتها الوطنيّة. خصوصاً موقفها مع الآخر وتعاملها معه حتّى إنّها تلقّب بالبنت الكبرى للكنيسة. برغم

[١]- لمزيد من التفاصيل عن الاستشراق، ومفهومه ومراحله وأطواره ينظر: إدوارد سعيد: الاستشراق (المفاهيم الغربيّة للشرق)، دار بنجوين العالميّة، ١٩٩٥، ص١٠ ـ ١٩٤. الحاج: ساسيّ سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ: الظاهرة الاستشراقيّة وأثرها في الدراسات الإسلاميّة (ط١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢). ١ / ٧ ـ ١٠٧. ناجي: عبد الجبار: الاستشراق في التاريخ، المركز الأكاديميّ للأبحاث، ط١، بيروت، ٢٠١٢. ص٦٣ ـ ٨٥. تطور الاستشراق في دراسة التراث العربيّ، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨١. ص٣ ـ ٨١. مراد: يحيى، افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤. ص٧ ـ ١٢٢. المقداديّ: فؤاد كاظم، الإسلام وشبهات المستشرقين، ط٢، مجمع الثقلين العلميّ، المعارف، ١٤٢٥ هـ. ص٣١ ـ ٧٦. النصرالله: جواد كاظم، الكعبيّ: شهيد كريم: الثورة الحسينيّة في الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشراقيّة، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد الثاني، ٢٠١٤. ص٨٥ ـ ١٢٦.

[٢]- لمزيد من التفاصيل عن الاستشراق الفرنسيّ ينظر: هوار: كليمان: الدروس العربيّة في فرنسا، ترجمة: الشفالية عبد الله بك، منشور ضمن كتاب (كتابات المستشرقين عن نتاجهم) جمع ودراسة: حامد ناصر الظالمي، ط١، البصائر، بيروت، ٢٠١٤. ص١٥٥ ـ ١٧٨. الحاج: ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ: ١/ ١٠٧ ـ ١١٧. كوثرانيّ: وجيه، من الاستشراق إلى مناهج الإنسانيّات (المدرسة الفرنسيّة نموذجاً)، مجلّة معهد الدراسات العربيّة والإسلاميّة، لندن، العدد الأول، ١٩٩٩. ص٨١ ـ ١٠٢، المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين ص٨٦ ـ ١٢٨. الهاشميّ: حسن علي: قراءة نقديّة في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستشراقيّة، ط١، ٢٠١٤. ص٤٨ ـ ٥١، جياد: حاتم كريم: الإمام عليعليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيّين، مجلة دراسات استشراقيّة، العدد الثاني، ٢٠١٤. ص٦٣ ـ ٨٠.

[٣]- مذهب الكاثوليك: مذهب مسيحيّ، يقول بالطبيعتين والمشيئتين للسيّد المسيح، اعتنقته كنيسة روما، واتّخذت به قراراً في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م، وهذا المذهب يقول بأنّ للمسيح طبيعتين ومشيئتين، فالمسيح أقنوم إلهيّ بحت، ولكن له ذاتان وكيانان هما الإله والإنسان، ومن الواضح أن هذا القول متأثّر إلى حدّ ما باتجاه نسطور الذي يرى بأنّ المسيح إنسان غمره اللاهوت بعد ولادته، ولكنّ الكاثوليك يختلفون عن نسطور في اعتقادهم أنّ مريم ولدت الاثنين جميعاً، فهي قد ولدت يسوع المسيح الذي هو مع أبيه في الطبيعة الإلهيّة ومع الناس في الطبيعة الإنسانيّة، فهو طبيعتان ومشيئتان وأقنوم واحد، وقد حضر زوج الملكة مجمع خلقيدونية، ولذلك يسمّى هذا المذهب بالمذهب الملكانيّ. ينظر: أحمد شلبي: مقارنة الأديان (المسيحيّة)، ط٤، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٧٣. ص١٦٦.

ادّعائها التمسّك بالعلمانيّة والدعوة إليها!. وكونها تلقّب ببلد الأنوار!.

وهي حضاريّاً تعدّ نفسها وريثة تركة العالم اللاتينيّ، ونواته الصلبة، وحاملة لوائه قبالة الكيانات الحضاريّة الأخرى، فهي تمثّل أوروبا بحقيقتها وجوهر حضارتها المتمثّل بتراكم خلاصة التراث الإغريقيّ والرومانيّ والمسيحيّ. ولذلك كانت النواة التي انطلقت منها الحروب الصليبيّة من (أفينيون وكليرمون). بل يقال إنّ ثلاث عشرة حملة من بين الحملات الخمس عشرة التي سيّرت من أوروبا انطلقت من فرنسا[1].

ولدى الفرنسيّين بصفة عامّة إحساس طاغ بتفوّقهم الثقافيّ على جميع شعوب المعمورة. ممّا يولّد عدم التسامح مع الآخر ذي الثقافة المختلفة، وربّما نظر إليها على أنّها ثقافة منحطّة متدنّية؛ وبالنتيجة غياب النظرة الموضوعيّة لقضايا الآخرين عموماً. كما أنّ لديهم إحساساً مضخّماً بالمركزيّة الذاتيّة، ولذلك أقدمت على فرض اللغة الفرنسيّة على البلدان التي احتلّتها[2] فضلاً عن ذلك كانت فرنسا وما زالت موئلاً، ومنطلقاً لسلسلة متتابعة من التيارات الفكريّة الحديثة والعلمانيّة الطابع، التي كان لها الأثر البالغ في تناول المستشرقين والباحثين والأكاديميّين الفرنسيّين لقضايا الإسلام والعالم الإسلاميّ.

ولعلّ من أظهر الأمثلة على ذلك تأثيرات وآراء عصر الأنوار كـ):فولتير، ومنتسكيو، وديكارت، وجان جاك روسو)، مروراً بأفكار الفلسفة الوضعيّة لـ: (كونت وسارتر)، وانتهاءً بتيّارات الحداثة وما بعد الحداثة التي يمثّلها على سبيل المثال: (جاك دريدا، وليوتار، وشترواس).[3]

وقد مثّلت فرنسا نقطة ارتكاز رئيسة في العلاقات الثقافيّة بين الشرق والغرب، وذلك منذ اللقاءات الصِداميّة على اثر محاولات توغّل الفتوحات الإسلاميّة إلى قلب أوروبا عبر جبال (البرانس أو البِرتات) التي تقع جنوب غرب أوروبا كحدود طبيعيّة فاصلة بين اسبانيا وفرنسا.[4]

[١]- فرح، خالد محمد، قضايا العالم الإسلاميّ من منظور المنهج الاستشراقيّ والبحثيّ الفرنسيّ (كراس صدر عن: مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر، ٢٠٠٨)، ١٧. المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين ص٨٩ ـ ٩٠.

[٢]- فرح، خالد محمّد، قضايا العالم الإسلاميّ من منظور المنهج الاستشراقيّ والبحثيّ الفرنسيّ ١٨. المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين ص٩٠ـ ٩٤.

[٣]- فرح، خالد محمّد، قضايا العالم الإسلاميّ من منظور المنهج الاستشراقيّ والبحثيّ الفرنسيّ، ١٩- ٢١.

[٤]- عن هذا الموضوع ينظر: المزروع، وفاء عبد الله، جهاد المسلمين خلف جبال البرتات من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجريّ (ط١، ٢٠٠٣، دار القاهرة- مصر). (الصفحات جميعها).

ولعلّ أشهر تلك اللقاءات هي معركة (بواتييه أو بلاط الشهداء عام ٧٣٢م/١٤٤هـ)[١]، فقد دشّن أحد تلك اللقاءات أولى النتاجات الاستشراقيّة الفرنسيّة والمتمثّلة بأنشودة (رولاند) التي تحكي قصّة إبادة مؤخّرة الجيش الفرنسيّ الذي يقوده (رولاند ابن أخ الإمبراطور شارلمان) على أيدي المسلمين في معركة (رونسيفو عام ٧٧٨م)، وقد دار موضوع الملحمة الشعريّة حول صراع البطل المسيحيّ مع الأعداء المسلمين.[٢]

ثمّ تحوّلت لقاءات الصِدام إلى صلات ودّيّة، وتبادل هدايا في عهد هارون الرشيد؛ إذ تبادل الهدايا هو والإمبراطور شارلمان. كما لعبت المراكز العلميّة التي أنشأها المسلمون في الأندلس دوراً فاعلاً في اجتذاب العلماء ورجال الدين الذين كان في مقدّمتهم الفرنسيّ (جربردي أورالياك = البابا سلفستر الثاني[٣]. فيما بعد) الذي أمر بإنشاء مدرستين لتعليم العربيّة: الأولى في (روما) مقرّ البابويّة، والثانية في (رايمس) بفرنسا، ثمّ أضيفت إليهما مدرسة ثالثة في (شارتر).[٤] ولذلك تعدّ المدرسة الفرنسيّة رائدة المدارس الاستشراقيّة الأوروبيّة.[٥]

تسارعت خطى الاستشراق الفرنسيّ بعد سقوط (طليطلة ١٠٨٥م) ومسارعة العلماء، ورجال الدين الفرنسيّين لدراسة كنوز مخطوطاتها، وترجمة جانب كبير منها. وسجّل دير (Cluny = كلوني) الذي شيّد في جنوب فرنسا عام (٩١٠م) [٦] العلامة البارزة الأولى في

[١]- ينظر: المقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربيّة في فرنسا (ط١، ١٩٩٢، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب- الكويت) ص٨.

[٢]- درويش، احمد، الاستشراق الفرنسيّ والأدب العربيّ، (طبعة الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٧م). ص ٨.

[٣]- درس في الأندلس حتّى أصبح أوسع علماء عصره ثقافة بالعربيّة والفلك والرياضيات، ثمّ رجع إلى روما فانتخب حبراً أعظم باسم سلفستر الثاني ما بين (٩٩٩ - ١٠٠٣م)، ثمّ أول بابا فرنسيّ، وقد أمر بإنشاء مدرستين للغة العربيّة الأولى في روما والثانية في ريمس بفرنسا. ينظر: العقيقيّ: نجيب، المستشرقون، (ط٤، د.ت، دار المعارف: القاهرة- مصر)، ١٢٠/٢؛ وات: مونتغمري، فضل الإسلام على الحضارة الغربيّة، ترجمة: حسين أحمد أمين (ط١، ١٩٨٣، ، مصر- القاهرة)، ٨١-٨٢؛ هونكة: زغريد، شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي (ط٨، ١٩٩٣م، دار الجيل، بيروت- لبنان)، ٨٠ – ٨٨.

[٤]- العقيقيّ: المستشرقون ١/ ١١٠.

[٥]- خريوش: عبد الرؤوف، دور المستشرقين الفرنسيّين في نقل الثقافة العربيّة إلى الغرب. ص ٨. السامرائيّ: خليل إبراهيم: وآخرين: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط١، المؤسّسة اللبنانيّة للكتاب الأكاديميّ، بيروت، ٢٠١٤. ص٤٧٥.

[٦]- العقيقيّ: المستشرقون، ١/ ١٢٢، ١٢٣.

هذا المجال، بأن احتضن الترجمة الأولى لنصّ القرآن الكريم عام (١١٤٣م).[١] على أنّ هذه الترجمة برغم كونها أساءت كثيراً للقرآن، وحرفت العديد من معانيه وألفاظه؛ لكونها تزخر بأخطاء جسيمة سواء في المعنى أو المبنى، فضلاً عن نسبتها تأليف القرآن إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) لأنّها كانت موجّهة للردّ على المسلمين، وتفنيد عقائدهم! بحسب ما صرّح به (بطرس المبجّل = صاحب الترجمة) نفسه، [٢] حتّى إنّه قدّم لتلك الترجمة بدراسة تحت عنوان (ملخّص البدعة الكاملة التي أتت بها طائفة الشرقيّين الشيطانيّة)!!.[٣]

وبرغم كلّ ذلك بقيت هذه الترجمة قابعة بين جدران هذا الدير حتّى عام ١٥٤٣م، عندما عثر الطبّاع (Bibliander= ببلياندر) على نسخة من المخطوط في مدينة (بازل) السويسرية، فبادر إلى طبعها لتصبح بعد ذلك الأساس الذي اعتمدت عليه الترجمات اللاحقة في مختلف اللغات الأوروبيّة.[٤]

ومن ثمّ بعد إنشاء معهد تعليم اللغات الشرقيّة بأمر من البابا (هونوريوس الرابع) عام (١٢٨٥م)، وقرار البابا (كليمانس الخامس) في مجمع مدينة (فيين)الفرنسيّة بإنشاء كراسي دراسة العربيّة، والعبريّة، والكلدانيّة في باريس وروما وأكسفورد وبولونيا.[٥] كما كان لفرنسا الدور البارز في شنّ الحملات الصليبيّة التي كان من نتائجها ازدياد التقارب بين الشرق والغرب، وتسريع خطى الحركة الاستشراقيّة. إذ انطلقت أولى تلك الحملات من مدينة (كليرمون) الفرنسيّة عام (١٠٩٥م)، وفيها خاطب البابا (اربانوس الثاني) شعب فرنسا قائلاً: «أيّتها الطائفة الفرنساويّة العزيزة لدى الله. إنّ كنيسة المسيحيّين قد وضعت رجاها مسنداً على شجاعتكم». [٦]

---

[١]- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، (ط٢، ٢٠٠١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، لبنان). ص ١٧.

[٢]- فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ص ١٥- ١٩.

[٣]- آرمستونج: كارين، سيرة النبيّ محمّد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمّد عناني، (ط٢، ١٩٩٨، دار اللواء، القاهرة - مصر)، ص ٤٧.

[٤]- الغزالي: مشتاق بشير، القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، (ط١، ٢٠٠٨، دارالنفائس: دمشق- سوريا)، ص ٢٧، ٢٨.

[٥]- العقيقيّ: المستشرقون ١٣٩/١.

[٦]- نصري:أحمد، آراء المستشرقيّن الفرنسيّين في القرآن الكريم، (ط١، ٢٠٠٩، دار القلم، الرباط- المغرب)، ص ١٩.

وقد أشاد المؤرّخ الفرنسيّ (جروسيه) بالدور الرياديّ لفرنسا في الحروب الصليبيّة، وعد حملة (لويس التاسع) حملة صليبيّة فرنسيّة خالصة.[١] وقد تمخّض عن تلك الحملات نتائج عدّة كان من شأنها زيادة الصلات بين الشرق الإسلاميّ وفرنسا؛ ممّا أسهم في نقل الاستشراق الفرنسيّ لخطوات متقدّمة وسريعة، إذ إنّ الصليبيّين العائدين إلى فرنسا، حملوا معهم من بلاد الشرق صوراً ورؤى، كثيراً ما كانت مشوّقة، أيقظت في بعض النفوس المغامرة شوقاً وحبّاً للتجوال في تلك الأمصار، حتّى انتشرت فكرة الذهاب لهداية أولئك الوثنيّين الساكنين في بلاد الشرق.[٢]

إذن فليس من قبيل المصادفة، أن تكون فرنسا رائدة الاستشراق الأوروبيّ، وليس من المصادفة أن يكون أول عمل استشراقيّ فرنسيّ الجنسيّة، ولا أن تصدر أول ترجمة للقرآن الكريم في فرنسا، ولا أن يعقد أول مؤتمر عالميّ للمستشرقين في فرنسا وذلك عام (١٧٨٣م)،[٣] ولا أنّ تؤسّس أول جمعية استشراقيّة في فرنسا باسم (جمعيّة باريس الآسيويّة) وذلك عام (١٨٢١م)، وأصدرت دوريّتها تحت اسم (المجلّة الآسيويّة) منذ عام (١٨٢٢م)[٤]. وقد ترسّخت أقدام الاستشراق الفرنسيّ بعد إنشاء كراسي اللغات الشرقيّة فيها خصوصاً في:

١ ـ جامعة السوربون التي أسّسها الأب (روبر دي سوربون) كاهن القدّيس لويس عام (١٢٥٧م) ثمّ جدّد الكاردينال (ريشيليو) بناءها عام (١٦٢٦م) وضمّها نابليون إلى جامعة باريس عام (١٨٠٨م). عنى معهد الآداب فيها بتاريخ وحضارة وفنّ الشعوب الإسلاميّة.

٢ ـ معهد تعليم اللغات الشرقيّة الذي أنشأه البابا (هونوريوس الرابع) عام (١٢٨٥م).

٣ ـ جامعة (تولوز) التي أنشأها رجال الدين الفرنسيّون عام (١٢١٧م).

٤ ـ جامعة (بوردو) التي تحتوي على معهد الآداب للغة العربيّة والتمدين الإسلاميّ، وقد أنشأت عام (١٤٤١م).

---

[١]- نصري: آراء المستشرقين، ١٩. وقامت هذه الحملة عام (١٢٧٠م) وكانت آخر الحملات الصليبيّة الخمس التي قادتها فرنسا. المقدادي، الإسلام وشبهات المستشرقين، ص٩٠.

[٢]- روبير مانتران، الاستشراق الفرنسيّ أصوله، تطوّره، آفاقه، (لقاء نشر في: مجلة الاستشراق العراقيّة، العدد الثاني، شباط ١٩٨٧م)، ص٣٢.

[٣]- العقيقيّ: المستشرقون ٣/ ١١٠١.

[٤]- المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين. ٨٦.

٥ ـ كرسيّ دراسة العربيّة في (ريمس)، الذي أنشأه الملك (فرانسو الأول) عام (١٥١٩م).

٦ ـ معهد فرنسا للدراسات الشرقيّة. أنشأه (فرانسو الأول) عام (١٥٣٠م).

٧ ـ المدرسة الوطنيّة للغات الشرقيّة الحيّة، أنشأت عام (١٧٩٥م) بأمر من الإمبراطورة (ماريا تريزيا) لتدريس القناصل والسفراء، والتجار اللغات الشرقيّة، وكان المستشرق الفرنسيّ (دي ساسي) أحد أبرز أساتذتها، ثمّ مديراً لها عام (١٨٢٤م)[١].

وكان للحروب الصليبيّة وتأثيرات التحريض الكنسيّ العنصريّ، والتطلّعات الاستعماريّة الفرنسيّة الأثر الأكبر في دفع الإستشراق الفرنسيّ ليظهر بصورته العنصريّة الحقيقيّة، ومواقفه العدائيّة تجاه الإسلام. ويمكن القول: إنّه إنّما نما وترعرع نتيجةً تلك العوامل.[٢]

ثانياً- أثر الاستعمار الفرنسيّ في تغذية الحركة الإستشراقيّة:

مع الاتّصال المباشر الذي حدث بين فرنسا وبلدان العالم العربيّ والإسلاميّ، وانطلاقاً من اكتشاف (رأس الرجاء الصالح عام ١٤٨٨م)، وتدفّق المستشرقين بعناوينهم المتعدّدة من علماء ومنقّبين ومبشّرين وغيرهم، وافتتاح مراكز التبشير في أفريقيا السوداء بدءاً من الكونغو عام (١٤٩١م)، وعملها للتعرّف إلى هذه القارّة، والتمهيد بالتعاون مع عصابات تجّار الرقيق؛ لدخول فرنسا بوصفها أكبر قوّة غازية، ثقافيّاً، واقتصاديّاً، وعسكريّاً لهذه القارّة[٣].

ومن ثمّ تأكيد هذا الوجود وتوسّعه والاتّصال في القرن التاسع عشر من خلال حملة نابليون على مصر عام (١٧٩٨م)، وفتح قناة السويس فيما بعد عام (١٨٦٩م)، واحتلال الجزائر عام (١٨٣٣م) وتونس عام (١٨٨١م) ثمّ وجودها في المغرب والشام بعد فرض الانتداب الفرنسيّ على سوريا ولبنان ما بين عامي (١٩٢٠- ١٩٤٩م)، والسعي لخلق دولة لبنان الكبير وإيجادها[٤].

لذا أعطيت حركة الاستشراق الفرنسيّة زخماً كبيراً؛ إذ كان هذا الوجود على الأرض

[١]- العقيقيّ، المستشرقون ١/١٣٨- ١٤٠؛ نصري، آراء المستشرقين، ص ٢٦- ٢٧؛ ادوارد سعيد: الاستشراق: ص ٢١٣.

[٢]- المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين، ٩٩، ١٠٠.

[٣]- المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين، ١٠١- ١٠٢.

[٤]- درويش: الاستشراق الفرنسيّ ١١؛ خريوش: دور الفرنسيّين في نقل الثقافة، ٤٠٦.

يعني توفّر المختبر العمليّ والعلميّ للاستشراق. فقد أعدّت فرنسا جيشاً من المبشّرين والمستشرقين للعمل في أفريقيا وبلاد الشام، وقد بلغ عدد المبشّرين المرتبطين بالمقام البابويّ قبل الحرب العلميّة الأولى (٧٣٠٠٠) مبشّراً، كان ثلاثة أرباعهم من الفرنسيّين الذين توجّهوا إلى سوريا في مجال التعليم، وقد توجّه المبشّرون الفرنسيّون إلى التخصّص في الاستشراق، وتلبّسوا بجميع المظاهر، حتّى في ثياب المستكشفين؛ لرسم مناهجه بما يخدم الأهداف الثقافيّة والسياسيّة لفرنسا[١].

ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك: قيام المبشّرين اليسوعيّين في منطقة الانتداب الفرنسيّ في سوريا ولبنان بتوسيع نفوذهم التبشيريّ في بلاد العلويّين بين طوائف (النصيريّة) ليفرضوا على المستضعفين منهم المذهب الكاثوليكيّ. فزعموا أنّ نفراً من هؤلاء (النصيريّة) جاءوا إلى الراهبات اليسوعيّات في (صافيتا) وطلبوا منهنّ أن يقبلنهم في المذهب اللاتينيّ، وادّعوا أنّ الراهبات، اتّصلن ببيروت؛ فأسرع بعض الرهبان اليسوعيّين إلى بلاد العلويّين واستكتبوا رجلاً من العلويّين اسمه (محمّد تامر)_أو زعموا ذلك _كتاباً، ثمّ أرسلوا كتابه إلى البابا!، الذي يقول بزعمهم: إنّ (النصيريّين) أحفاد الصليبيّين، وإنّ التعليم الدينيّ عند الرهبان جعلهم يرون النصرانيّة خير الأديان!.

وهكذا تمكّن اليسوعيّون بمساعدة الجيش الفرنسيّ أن ينقلوا (٢٢ أسرة) أو نحو (٨٠ شخص) إلى المذهب المسيحيّ بعد أن جمعوهم في منطقة (جنيّة رسلان في١٥/ آب/١٩٣٠م)!، وعلّقوا على ذلك بقولهم: (Le premier pas etait ، il etait decisif = لقد خطونا الخطوة الأولى)، ولقد كانت خطوة حاسمة. وبعد شهرين من هذه الحادثة ذهب الأب (شانتور)رئيس الجامعة اليسوعيّة ببيروت مع خمسة من المبشّرين ليؤسّسوا مركزين للتبشير: في بلاد (العلويّين) و (قرق خان)[٢]. وقد تكفّل المبشّر والمستشرق اليسوعيّ (البلجيكيّ ولادة/الفرنسيّ الانتماء والهويّة) (Henri Lammans=هنري لامنس ١٨٦٢- ١٩٧٢م) [٣]بتغذية نصرانيّة بلاد العلويّين وتأكيدها من خلال بحوثه ومقالاته- ذات

[١]- المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين، ١٠٧.

[٢]- فروّخ: عمر وخالدي: مصطفى:التبشير والاستعمار في البلاد العربيّة (ط١، ١٩٥٣، المكتبة العصريّة، بيروت-لبنان)، ٥٣-٥٤.

[٣]- تنظر ترجمته عند: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، (ط٣، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين: بيروت)، ٥٠٣- ٥٠٥. يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٦١٠ ـ ٦١٣، ولمزيد من التفاصيل ينظر: الكعبيّ: شهيد كريم محمد:صورة أصحاب الكساء بين تجنّي النصّ واستباحة الخطاب الاستشراقيّ، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٤. ص٤٨ ــ ٨٨.

النتائج المعدّة مسبّقاً- بهذا الخصوص كمقالته في مجلّة المشرق (دولة العلويّين) ومقالتيه (النصيريّون) و (هل كان النصيريّون نصارى) في مجلّة العالم المسيحيّ.

وكان لغزو نابليون لمصر الأثر الكبير في مسيرة الحركة الاستشراقيّة عموماً والفرنسيّة خصوصاً. فقد مثّل هذا الغزو_ ومن عدّة زوايا _ النموذج الصادق للاستيلاء العلميّ الحقيقيّ على ثقافة ما من جانب ثقافة أخرى أقوى منها، كما أذن بدوران عجلة الروابط بين الشرق والغرب، وأعدّ المشهد أو الإطار الذي ازدهر فيه الاستشراق، فأصبح ينظر إلى مصر ومن بعدها من البلدان الإسلاميّة الأخرى على أنّها المجال أو المختبر أو المسرح الحيّ للمعرفة الغربيّة عن الشرق.[١].

كان الشرق يجتذب نابليون منذ أيام مراهقته، حتّى إنّه طالع وكتب بيده مخطوطات تمثّل ملخّصاً للكتاب الذي ألّفه ماريني بعنوان (تاريخ العرب) ويتّضح من مذكّراته وكتاباته أنه كان منغمساً بالذكريات والأمجاد التي ارتبطت بالشرق في عهد (الاسكندر الأكبر) بصفة عامّة وبمصر بصفة خاصّة. فطرحت فكرة إعادة فتح مصر باعتباره (الاسكندر) الجديد!!. طرحت نفسها عليه مضافاً إلى الأسباب الأخرى؛ فأصبح مشروع فتح (مصر) اكتسب طابع الحقيقة الواقعيّة في ذهن نابليون!!؛ من خلال الخبرات التي تنتمي إلى مجال الأفكار والأساطير والنصوص الاستشراقيّة!، المستمدّة من كتابات الرحّالة الفرنسيّ (فولني).[٢]

فكانت توصيات (فولني) بمنزلة خربطة طريق لمشروع نابليون فطبّقها تطبيقاً دقيقاً، إذ كان يصحب فريقاً كبيراً من المستشرقين والعلماء تجاوز عددهم (١٧٥)منهم (٢١) عالماً في الرياضيّات، و (٣) علماء في الفلك، و (١٧) مهندساً مدنيّاً و (١٣) عالماً في الطبيعيّات، ومتخصّصون في الاقتصاد، والفنون الجميلة وعمال المطابع، والمترجمون وغيرهم.[٣]

ومنذ اللحظة الأولى التي ظهر فيها الجيش الفرنسيّ على الأفق المصريّ، حاول (بونابرت) إقناع المسلمين بأنّ الفرنسيّين هم المسلمون الحقيقيّون وأنّهم جاءوا ليخلّصوهم من المماليك. بل إنّه استعان بالعلماء في إدارة اتّصالاته مع الأهالي، وحاول أن يبثّ في كلّ مكان أنّه يحارب لأجل الإسلام وكان يأمر بترجمة كلّ ما يقوله إلى الأسلوب العربيّ القرآنيّ،

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٠٠. الحاج:نقد الخطاب الاستشراقيّ ١/ ٨٧ _ ١٠١.

[٢]- ينظر: ادوارد سعيد: الاستشراق، ١٥٢- ١٥٤.

[٣]- الحاج: ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ. ٩٠/١.

كما حاول جعل الأئمة والقضاة والمفتين والعلماء المحلّيّين يفسّرون القرآن لمصلحة الحملة والمشروع الفرنسيّ. كما دعا إلى مقرّ إقامته العلماء الستين الذين كانوا يتولّون التدريس في الأزهر، وأنعم عليهم بمراتب التكريم العسكريّة الكاملة، وداهنهم بالإعراب عن إعجابه بالإسلام والنبيّ الأكرمﷺ، وبتبجيله للقرآن الكريم، فنجح في ذلك أشدّ النجاح، وسرعان ما راح سكّان القاهرة يفقدون ارتيابهم من المحتلّين، كما أنّه وبعد رحيله عن مصر أصدر تعليماته لنائبه (كليبر)بأن يدير مصر من خلال المستشرقين والزعماء الدينيّين الإسلاميّين الذين يستطيع المستشرقون استمالتهم.[١].

وبالنتيجة كانت حملة (نابليون) مبنيّة على الخبرة والنصوص الاستشراقيّة المتنقّلة بين التاريخ والدين والجغرافيا والاجتماع والاقتصاد..الخ ؛ لإدارة التعامل مع المسلمين، والسعي لتحقيق الانفتاح الكامل لمصر، وتمكين الدارسين الأوروبيّين من دراستها من دون أيّة عوائق. وكان المعهد الذي أنشأه (نابليون) بما فيه من فرق علماء الكيمياء والتاريخ والآثار والبيولوجيا والجراحة، والمتخصّصين في الدراسات القديمة، والمهندسين والاقتصاديّين وغيرهم يمثّل (الفرقة العلميّة) من فرق الجيش الفرنسيّ، التي أنتجت العملان العالميّان المتمثّلان بـ:

أولاً: كتاب (وصف مصر)الذي نشر بثلاثة وعشرين مجلّداً ضخماً تبلغ مساحة الصفحة الواحدة فيه متراً مربّعاً، الذي ظهر ما بين (١٨٠٩م - ١٨٢٨م). فكان يمثّل عملاً جماعيّاً عظيماً، يحكي ملامح الحركة الاستشراقية التي تحقّقت كاملة من خلال هذا الكتاب وآفاقها.

ثانياً: مشروع (قناة السويس) التي كان نابليون مهتمّاً بحفرها، ولكنّه لم يكن يظنّ أنّ ذلك هدف يقبل التحقّق أبداً؛ بسبب خطأ المعلومات التي قدّمها له الخبراء. حتّى جاء (دي لسبس)الذي قرأ المشروعات المتقطّعة للقناة. وسافر إلى مصر عام (١٨٥٤م) وبدأ العمل على مشروع جديد للقناة، كتب له النجاح بعد (١٥سنة) أي عام (١٨٦٩م) محقّقاً بذلك النتيجة المنطقيّة لفكر وجهود الاستشراق.[٢]

كما أنجب الاستشراق الفرنسيّ خلال غزو نابليون لمصر وبعده عدداً آخر من المعاهد والمدارس والكلّيّات الاستشراقيّة الفرنسيّة منها: معهد مصر، وقد أسّسه نابليون عام

---

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٥٤- ١٥٥؛ ساسي: نقد الخطاب، ١/ ٨٨- ٨٩.

[٢]- إدوارد سعيد:الاستشراق، ١٥٦- ١٦٨.

(١٧٩٨م). والمعهد الفرنسيّ للآثار الشرقيّة في القاهرة، وقد أنشأه ماسبيرو عام (١٨٨٠م). وكلّيّة الأب بورجاد في تونس. أنشأها عام (١٨٤١م)، ثمّ تحوّلت إلى معهد الآداب العربيّة عام (١٩٣٧م). ومدرسة الآداب العالية في الجزائر. أنشأها فاري عام (١٨٨١م) ثمّ تحوّلت إلى جامعة عام (١٩٠٩م). والمعهد الفرنسيّ في دمشق، وقد أسّس ما بين (١٩٢٢-١٩٣٠م). ومعهد الدراسات المغربيّة في الرباط، وقد أسّس عام (١٩٣١م). ومعهد قرطاجنة في تونس، وقد أسّس عام (١٨٩٥م). ومعهد الدراسات العليا في تونس، وقد أسّس عام (١٩٤٥م). والمعهد الفرنسيّ - الإيرانيّ في طهران، وقد أسّس عام (١٩٤٨م).[١].

هذا فضلاً عن المكتبات الضخمة التي ضمّت نوادر المخطوطات النفيسة، وأمّهات المصادر العربيّة، وقطعاً من النقود والأختام والأوسمة والخرائط. ويكفي أن نشير هنا إلى أنّ مكتبة باريس الوطنيّة وحدها تحتوي على (٦٠٠٠٠٠٠) من الكتب والمخطوطات، منها نحو (٧٠٠٠) مخطوط عربيّ، كان نابليون ساهم بتوفير (٣٢٠ مخطوطاً) منها بعد حملته على مصر. ومن بين هذه المخطوطات نسخ من القرآن الكريم تعود للقرون الثاني والثالث والرابع للهجرة، ونسخة من تاريخ بني هود مكتوبة على جلد الغزال المدبوغ، وقسم من كتاب العقاقير الطبّيّة (لديوسقوريدس) من القرن الثاني أو الثالث للهجرة وغيرها.[٢].

وتحتفظ المكتبة الوطنيّة بباريس بأقدم درهم عربيّ إسلاميّ ضرب في مدينة البصرة عام ٤٠ هـ خال من أيّ إشارات أجنبيّة، ممّا دعا بعضهم إلى القول إنّ الإمام عليّاً عليه السلام هو أول من ضرب عملة عربيّة إسلاميّة سابقاً بذلك الخليفة الأمويّ عبد الملك بن مروان الذي أعاد ضربها سنة ٧٤هـ.[٣]

وقد عدّ المستشرق الفرنسيّ (روبير مانتران) (R. Mantran)[٤] إنشاء هذه المكتبة

[١]- العقيقيّ: المستشرقون، ١/ ١٥٤، ١٥٥.

[٢]- العقيقي: المستشرقون، ١/١٥٥- ١٥٧.

[٣]- Henri Lavoix: Catalogue des monnaies Musulmanes de La bibliotheque Nationale. Paris. 1887. P58. no.158 . ولمزيد من التفاصيل ينظر: النصر الله: جواد كاظم. الإمام علي وتعريب النقود في الإسلام، مجلة تراث النجف (ع٢، ١٤٣٤هـ)٢٥٦ ـ ٢٦٤.

[٤]- ولد روبير مانتران في باريس في ١٩١٧، تدرج في التعليم حتى نال الدكتوراه في الآداب من السوربون في ١٩٦٣، عين أستاذ اللغة التركيّة والحضارة الإسلاميّة في جامعة بروفانس، واشترك في كثير من اللجان حول الشرق والإسلام، له مؤلّفات ومقالات كثيرة ولا سيّما حول الدولة العثمانيّة وتركيا. للمزيد عن ترجمته ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤.، ٦٦٤- ٦٦٥.

والكلّيّة الملكيّة نقطة مميّزة لانطلاق الاستشراق الفرنسيّ"[١]. وعدّ بعض الباحثين ظهور شخصيّة المستشرق الفرنسيّ (سلفستر دي ساسي ١٧٥٨- ١٨٣٨م) بداية حقيقيّة لظهور الدراسات العلميّة المنظّمة الموضوعيّة الحديثة في مجال الحركة الاستشراقيّة، التي كانت مدينة له ولمدرسته التي انتمى إليها عشرات الروّاد في مجال الاستشراق من مختلف البلدان الأوروبيّة، ولنزعته التي جعلت الاستشراق يتحرّر من المرجعيّة الدينيّة.[٢]

إنّ المنهج الذي تبنّته المدرسة الاستشراقيّة الفرنسيّة على يد (ساسي) تبنّته أيضاً جميع المدارس الاستشراقيّة في أنحاء أوروبا، من خلال التلاميذ الذين كانوا يتوافدون على باريس للدراسة على يديه في المدرسة العامّة التابعة للمكتبة الوطنيّة، وكان من أبرزهم المستشرقون الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر وفي مقدّمتهم (شامبليون) مكتشف (حجر رشيد) المكتوب بالخطّ (الهيروغليفي) وتفكيك رموز ذلك الخطّ، ولوجاً لاكتشاف أسرار الحضارة الفرعونيّة بكاملها.[٣] وقد لقّبه (عبد الرحمن بدوي) بشيخ المستشرقين الفرنسيّين، على الرغم من أنّ الغموض يحيط بالكيفيّة التي صار بها (ساسي) مستشرقاً؛ إذ لايُعرف أسماء أساتذته، ولا كيفيّة توجّهه للتخصّص في الدراسات العربيّة والشرقيّة بصورة عامّة!.

ومع ذلك كان يتقن العبريّة والعربيّة والألمانيّة، والانجليزيّة، والأسبانيّة، والإيطاليّة، والفارسيّة التي تولىّ تدريسها في (الكوليج دي فرانس) عام (١٨٠٦م)، وفيها ألّف كتابه (النحو العربيّ) بمجلّدين ليدرس لتلاميذ المدرسة. على أنّ (ساسي) قد تكفّل بالإجابة عن كيفيّة تعلّمه العربيّة وذلك برسالة وجهّها لأحد الذين سألوه عن ذلك، حيث قال فيها: «تريد أن تعرف منّي هل تعلّمت العربيّة عند المشايخ؟ وأنا أشهد لك أنّه لم يكن لي معلم سوى الكتب. ولهذا فإنيّ لا أستطيع أن أناقش بالعربيّة ولا أن أفهم مايقال بهذه اللغة، .... وأنا بعيد تماماً عن الظنّ أنيّ أمتلك معرفة تامّة بهذه اللغة الواسعة سعة البحر المحيط».[٤]

وقد منحه نابليون لقب بارون عام (١٨١٤م)، وكان كلّما التقاه في قصر (التويلري)

---

[١]- مانتران: روبير، الاستشراق الفرنسيّ أصوله، تطوره، آفاقه، ٣٣.

[٢]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢١٢- ٢١٣؛ درويش:الاستشراق الفرنسيّ، ٢٤.

[٣]- درويش: الاستشراق الفرنسيّ، ٢٥.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين ٣٣٤- ٣٣٩ ؛ الطهطاويّ: رفاعة رافع، ، تخليص الإبريز في تلخيص باريز (طبعة عام ١٩٩٣م، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب)١٦١/٢- ١٧٠.

يسأله دائماً السؤال نفسه: كيف حال العربيّ؟. وكان (ساسي) منذ عام (١٨٠٥م) يشغل منصب المستشرق المقيم بوزارة الخارجيّة الفرنسيّة. وكان عمله فيها _ الذي ظلّ بلا أجر حتّى عام (١٨١١م) _ ينحصر في البداية بترجمة نشرات الجيش الفرنسيّ و (المانيفستو) أو البيان الذي أصدره نابليون عام (١٨٠٦م). كما عمل على تخريج مترجمين للعمل بقلم الترجمة الفرنسيّة، إلى جانب تخريج باحثي المستقبل، وعندما احتلّ الفرنسيّون الجزائر عام (١٨٣٠م) كان (ساسي) هو من ترجم الإعلان العام للجزائريّين، وكان وزير الخارجيّة يستشيره بانتظام في جميع الشؤون الدبلوماسيّة المتعلّقة بالشرق، وأحياناً كان وزير الحربيّة يستشيره كذلك، وكان اسمه يرتبط بإعادة بناء تشكيل الدراسات الشرقية وإعادته.[١] وامتدّت شهرته في كلّ أنحاء أوروبا حتّى إنّه لمّا غزت ألمانيا وانجلترا فرنسا عام (١٨١٤م) صدر الأمر للجيوش بعدم التعرض لممتلكاته.[٢]

ثمّ جاء المستشرق والمفكّر الفرنسيّ (آرنست رينان ١٨٢٣- ١٨٩٢م) ليكمل ما بدأه (ساسي) إذ قام بتدعيم الخطاب الاستشراقيّ الرسميّ وتنظيم الأفكار التي أتى بها، وإنشاء مؤسّساته الفكريّة والدنيويّة، وتطويعه حتّى يلائم فقه اللغة _ وهو المجال الذي تخصّص به_ وتطويع فقه اللغة والاستشراق حتّى يلائما الثقافة الفكريّة لعصره. وهو ما مكّن الأبنية الاستشراقيّة من الاستمرار فكريّاً، وزاد من إبرازها للعيان، فكان بمثابة قوّة ديناميّة عملت على إشاعة منجزات (ساسي) وسابقيه الثقافية ونشرها باعتبارها عملة كان يتداولها ويعيد تداولها من خلال فقه اللغة الذي كان ثراؤه الفذّ، وما يتمتّع به من موقع ثقافيّ مرموق من وراء اكتساب الاستشراق أهمّ خصائصه التقنيّة.[٣]

إنّ المقصود بفقه اللغة هنا ليس دراسة الألفاظ دراسة تثير الأرض ولا تسقي الحرث وحسب، ولا معرفة بالعالم القديم فقط، وإلّا فلن يستطيع فقه اللغة البقاء إلى الأبد؛ لأنّ مادّته قابلة للنفاد.؛ ولذلك فإنّ المقصود به هو سرد لقصّة حياة الكلمة ومغامراتها وما اكتسبته من انطباعات مختلفة من الأحداث التي استعملت فيها، وما أيقظته من ألوان شتّى من الانطباعات في شتّى الناس وفقاً للأماكن التي استعملت فيها، وهو أسلوب من أساليب التمييز التاريخيّ للذات عن العصر الذي يعيش فيه المرء، وعن الماضي القريب، وكانت

[١]- ادوارد سعيد: الاستشراق، ٢١٣.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٣٣٦.

[٣]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢٢١- ٢٢٢.

نجاحاته الكبرى تتمثّل في (النحو المقارن)، وإعادة تصنيف اللغات في أسر منفصلة، والرفض النهائيّ للقول بأنّ اللغة لها أصول إلهيّة.

وكانت هذه النظريّة قد شاعت بعد أن اكتشف العلماء بالمناهج التجريبيّة أنّ اللغات المزعومة (العبريّة بصفة خاصّة) لم تكن ذات عراقة أزليّة ولا أصول ربانيّة، وفقدان المسيحيّة المنزلة الإلهيّة لنصوصها المقدّسة؛ بعد اكتشاف الأسبقيّة الزمنيّة للغة (السنسكريتيّة: إحدى أقدم اللغات الهنديّة) على اللغة العبريّة، وانتفاء أيّ فكرة عن وجود لغة أولى أعطاها الربّ للإنسان في جنّة عدن؛ ممّا أدّى بالنتيجة إلى ابتعاد موقع أولى بدايات الحضارة وانتقاله إلى مناطق شاسعة البعد شرقيّ الأراضي المذكورة في الكتاب المقدّس. وإخلاء الساحة للقول بوجود لغة أمّ (كالهنديّة الأوروبيّة أو الساميّة) واستخدام اللغة (السنسكريتيّة) كدالّة أو كمعيار ومحكّ للمقابلة والاستكشاف؛ وهو ما أنتج فيما بعد نظريّته القائلة بالأصل الساميّ، التي قال عنها وعن صفة الساميّة إنّها من خَلقِ الدراسة الاستشراقيّة لفقه اللغة. الذي بات يمثّل للعلوم الإنسانيّة ما تمثّله الفيزياء والكيمياء للعلوم الفلسفيّة الخاصّة بالأجسام.[١]

ومثلما أنتج الاستشراق الفرنسيّ على يدي (ساسي وريبان) البدايات الحديثة لهذا الفرع المعرفيّ، وأحد أهمّ مباحثه المتمثّلة بفقه اللغة. فإنّه أنتج العديد من المجلّات الخاصّة بالاستشراق أو الوثيقة الصلة به، التي أخذت تصدر في باريس، والشرق الأدنى، وشماليّ أفريقيا، منذ عهد بعيد عن الجمعيّات والمعاهد والكلّيّات والهيئات الخاصّة والرهبنات وجمعيّات المستشرقين الفرنسيّة. وتعنى جميعها بالعرب وتاريخهم وأديانهم وأنسابهم وأخلاقهم وجغرافيّتهم وثقافتهم وحضارتهم، ..

وكان من شأنها أن أطلعت الغرب على أصالة الشرق وخصائصه وتطوّره، وألّفت بمجموعها مكتبة موسوعيّة شاملة لجهود المستشرقين الفرنسيّين وأعمالهم [٢]. لتضاف إلى لمكتبة الموسوعيّة الأولى التي قدّمها الاستشراق الفرنسيّ بعنوان (ببليوتيك أورينتال) أي المكتبة الشرقيّة التي ألّفها (هربلو ١٦٢٥- ١٦٩٥م)[٣] الذي جمع فيها بين التاريخ والجغرافيا

---

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢٢٣- ٢٣٤. ولعل أبرز الأعمال الاستشراقيّة التي وظّف فيها فقه اللغة هو كتاب تاريخ القرآن لنولدكة. تنظر: مقدّمة الترجمة العربيّة للكتاب ١٤، ١٩.

[٢]- ينظر تفاصيل هذه المجلّات عند: العقيقيّ، المستشرقون ١/١٦١- ١٦٤.

[٣]- العقيقيّ: المستشرقون ١/١٧٣.

والأديان والحضارة وثقافات الشعوب منذ بدء الخليقة حتّى عصره، وبقيت - برغم أخطائها وتجنّياتها العديدة وتأثّرها بالفكر الأسطوريّ _المرجع المعتمد في أوروبا حتّى أوائل القرن التاسع عشر[١].

ونظراً للتمركز الفرنسيّ في البلاد العربيّة، ولا سيّما في أفريقيا الشماليّة وسوريا ولبنان. حرص الفرنسيّون على إدخال دراسة العربيّة في المؤسّسات الثانويّة، كاختيار المعلمين أي في الامتحان الذي يجرى لاختيار مدرّسي ومدرّسات المدارس الإعداديّة منذ سنة ١٩٢٠م، كما غدت العربيّة موضوع تعليم عالي المستوى في جامعات باريس وليون وغيرها[٢].

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٣٢.

[٢]- مجلّة الاستشراق العراقية، ٣٥.

المبحث السابع

البعثات اليسوعيّة

المبحث السابع ٧

البعثات اليسوعيّة

أولًا: البعثات اليسوعيّة

سارت الرغبة الاستعماريّة الفرنسيّة في سوريا ولبنان جنباً إلى جنب مع العمل التبشيريّ فالتقت أهدافهما في المؤسّسات والمراكز التعليميّة الاستشراقيّة التي أنشأتها البعثات اليسوعيّة، الموكلة بمهمّة: «فرض الحضارة الغربيّة على القسم الباقي من العالم»[١].

وقد انبثقت هذه البعثات اليسوعيّة، عن (جمعيّة يسوع) وهي جمعيّة أسّسها القدّيس الأسبانيّ (= Ignace de loyola إيناس دي لويولا) عام (١٥٣٤م) بعد فترة صاخبة بالمشاكل في حياته الخاصّة، وظروف تأسيس الجمعيّة. وكان (لويولا) ولد عام (١٤٩٢م) من أسرة تنتمي إلى نبلاء مقاطعة الباسك، وعاش في شبابه عيشة لهو وترف وانغماس في الملذّات. حتّى إنّ صديقه الأب (Lainez = لاينـز) الذي خلفه في رئاسة الجمعيّة عام (١٥٥٦م) قال عنه: إنّه كان أسيراً لهفوات الجسد، ويقول هو عن نفسه: (فحتّى السادسة والعشرين تركت نفسي لملذّات الحياة) [٢].

وقد حدث التحوّل الكبير في حياته أثناء مرضه؛ إذ طالع خلال ذلك بالصدفة (حياة المسيح وحياة القدّيسين) فتأثّر بذلك تأثّراً دفعه للاهتمام الدينيّ، وولد في نفسه شعوراً بالندم على حياته الماضية. إلاّ أنّه عاش عاماً كاملاً آخر من الشكّ والقلق خلال (١٥٢٢-١٥٢٣م) قبل أن يقرّر السفر إلى القدس أسوة بالقدّيسين، فوصلها بعد سفر طويل، ثمّ إلى إسبانيا وباريس التي وصلها عام (١٥٢٨م) ليتابع دراسته فيها. فحصل على شهادة في الفنون، وبدأ يجمع الشبّان حوله اثناء وعظه ومتابعته للدروس، وتوثّقت علاقته بهم، فتوجّه معهم ذات يوم إلى (مونمارتر) وكان ذلك عام (١٥٣٤م) وهناك حلفوا حلفاً مقدّساً مثل النواة الأولى لـ (جمعيّة يسوع)، وقرّروا في هذا الحلف أنّهم: إذا لم يتمكّنوا من الذهاب إلى

---

[١]- عتريسيّ، طلال، البعثات اليسوعيّة: مهمة إعداد النخبة السياسيّة في لبنان، (ط١، ١٩٧٨م)، ٢٦.

[٢]- م.ن، ٢٨، ٢٩.

الأراضي المقدّسة، فإنّهم سيتوجّهون إلى البابا ليقرّر لهم أين يمكن أن يساهموا في مجد الله وخلاص النفوس وكيف ؟[١].

وفعلاً لم يتمكّن (ليولا) ورفاقه من الذهاب إلى القدس؛ بسبب الصراع بين الأتراك والغرب، فتنقّلوا بين إسبانيا وإيطاليا، وفي طريق العودة إلى روما عام (١٥٣٨م) «شعر (ليولا) بتغيّر في نفسه وأنّ الله، الأب، يضعه مع المسيح ابنه، وهو لا يمكن أن يشكّ في ذلك مطلقاً». ويقال إنّه قرّر بعد هذه الرؤيا أن يطلق على مجموعته اسم (جمعيّة يسوع). ولم تحصل هذه الجمعيّة من البابا والكرادلة على الإذن الشرعيّ بممارسة الوعظ والتبشير إلّا عام (١٥٤٠م). وقد توفيّ (ليولا) بعد (١٦ سنة) من رئاسته لهذه الجمعيّة عام (١٥٥٦م). [٢]

لقد امتدّ نشاط هذه الجمعيّة منذ تأسيسها حتّى منتصف القرن الثامن عشر إلى مختلف بقاع العالم، فوصلت بعثاتها التبشيريّة إلى آسيا وأوروبا وأفريقيا وبلاد الشام والصين وغيرها، وعملت تلك البعثات على تعليم الشباب وتشييد الأديرة والكنائس، وممارسة الوعظ الدينيّ، والتدريس..الخ؛ لكسب المتلقّين للديانة المسيحيّة، ثمّ إنّهم تركوا المسائل الدينيّة والروحيّة، وانخرطوا في سلك السياسة، وصاروا يتدخّلون في حياكة المؤامرات السياسيّة، وارتبطوا بالاستعمار في تلك البلدان، وكوّنوا مقاطعات خاصّة بهم في (البرغواي) وغيرها بمساعدة من ملك إسبانيا (فيليب الثالث). ثمّ إنّهم حملوا السلاح مع ملك البرتغال ضدّ إسبانيا...، ممّا جعل البروتستانت وغيرهم يسعون لإسقاطهم، وفعلاً تمّ ذلك بقرار بابويّ من روما منع هذه الجمعيّة من العمل، وطردوا من البرتغال عام (١٧٥٩م)، ثمّ من فرنسا عام (١٧٦٢م)، ومن إسبانيا (١٧٦٧م)، وحُظرت الجمعيّة عام (١٧٧٣م). [٣]

إلّا أنّ هذا الحصار والمنع لم يستمرّ طويلاً، فقد عاد ملوك أوروبا، وسمحوا لليسوعيّين مع بداية القرن التاسع عشر بتجديد نشاطهم، فعادت الجمعيّة إلى نشاطها العلنيّ على مستوى العالم عام (١٨١٤م) أي بعد (٤١ سنة) من الانقطاع (١٧٧٣- ١٨١٤م). أمّا في فرنسا فقد استمرّ منع اليسوعيّين فترات أطول، وتعرّضوا وبيوتهم وممتلكاتهم عام (١٨٨٥م) لحملات عنيفة من العداء! أحرقت فيها بيوتهم وممتلكاتهم، وطردوا من أنحاء فرنسا كلّها!.

[١]- عتريسيّ: البعثات اليسوعية، ٢٨، ٢٩.

[٢]- م.ن، ٢٨، ٢٩.

[٣]- م.ن، ٢٩- ٣٣؛ ثم ينظر: عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٦٦، ١٦٧.

ولم يسمح لهم بالعودة لمزاولة نشاطهم إلّا بعد الحرب العالميّة الأولى عام (١٩٢٣م) في عصر الاستعمار الأوروبيّ الحديث.[١]

لقد كان لجبل لبنان قبل أن تلحق به أقضية ومناطق من سوريا ليكون دولة (لبنان الكبير)، وفيما بعد. حصّة وفيرة من نشاط البعثات؛ بسبب كاثوليكيّتها من جهة، والحضور الفرنسيّ السياسيّ والعسكريّ والاقتصاديّ من جهة أخرى!؛ وهي عوامل أدّت إلى إلحاق سكّان الجبل المسيحيّين بفرنسا على جميع المستويات[٢]. وقد اختلف المؤرّخون حول تاريخ وصول البعثات اليسوعيّة إلى بلاد الشام. فقال الأب (جيروم) مسؤول إحدى البعثات اليسوعيّة التي وصلت إلى سوريا عام (١٦٢٥م): (إنّ بعثتهم هي الأولى من بين جميع البعثات و النشاطات الفرنسيّة التي تغطّي الأرض السوريّة). وقيل إنّ بداية وصولهم كانت عام (١٦٣٨م) أو عام (١٦٥٠م) أو عام (١٦٥٦م).[٣]

ويبدو أنّ هذا الاختلاف ناجم عن التباين في أوقات تمركزهم في مناطق بلاد الشام. حيث وجدوا في (حلب) عام (١٦٢٥م) وفي (دمشق) عام (١٦٣٤م)، وفي (صيدا) عام (١٦٤٤م)، وفي (طرابلس) عام (١٦٤٥م)، وفي (عينطورة) عام (١٦٥٣م). ومن ثمّ بعد إلغاء رهبانيّتهم ما بين (١٧٧٣- ١٨١٤م) عادوا إلى بيروت عام (١٨٣١م)، و (بكيفا) عام (١٨٣٣م) و (عزير) عام (١٨٤٦م)، وتفرّقوا بين أقطار الشرق، وشيّدوا الأديرة.[٤]

وقد أسّس هؤلاء اليسوعيّون، بعض المراكز التعليميّة منها: كلّيّة (عينطورة) وكلّيّة (Ravenne) وحلقة (Stlie). وكانت فرنسا في بداية الأمر على خلاف مع اليسوعيّين الذين تبعثهم روما، ولا ترحّب بحضورهم في بلاد الشام؛ لأنّها تعتبر نفسها مسؤولة عن حماية مسيحي المشرق أمام الباب العالي. ممّا يشكّل دعماً ومبرّراً أساسيّاً لوجودها في الشرق. ولأنّها تريد إقامة علاقات طيّبة مع موارنة لبنان وهو ما يرفضه اليسوعيّون.[٥]

ثمّ حدث التقارب بين فرنسا واليسوعيّين بعد اقتراب الأخيرين من النمسا كقوّة كاثوليكيّة

---

[١]- عتريسيّ: البعثات اليسوعيّة، ٢٩- ٣٣؛ ثم ينظر: عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٦٦، ١٦٧.

[٢]- م.ن، ٢٧.

[٣]- م.ن، ٦٥.

[٤]- العقيقيّ: المستشرقون، ٢٨٤/٣.

[٥]- عتريسيّ: البعثات اليسوعيّة، ٦٨- ٧٠.

لمواجهة الضغط الفرنسيّ، ولأنّ الفرنسيّين خافوا من استفحال أمرهم اعتماداً على المدّ النمساويّ. فعقدت فرنسا اتّفاقاً مع روما، جرى بموجبه تسوية توزيع مدارس اليسوعيّين في لبنان، ولم تر فرنسا بعد ذلك في اليسوعيّين قوّة معادية بل رسل حضارة وهذا يتوافق مع المصلحة الفرنسيّة. وبالمقابل لبّى اليسوعيّون الرغبة الفرنسيّة، وانتقلوا بعملهم من التحريض والتشويش على فرنسا إلى طليعة المدافعين عن القضيّة الفرنسيّة، ولم يعد سرّاً ـ في سوريا وفلسطين ـ أنّ رجال الدين بمؤسّساتهم التدريسيّة هم الذين رفعوا إلى أعلى درجة النكرة الفرنسيّة.[١]

وقد عمل اليسوعيّون على فتح الكلّيّات والمدارس والمستشفيات ودور الأيتام، وغيرها من المؤسّسات الاجتماعيّة والتعليميّة للتقرّب إلى الناس وكسبهم لمصلحة فرنسا. وهذا ما يؤكّده قول اليسوعيّين: (سيكون لفرنسا هنا في كلّ وقت جيش متفان)[٢] وكان الغرض من تأسيس كلّيّة الطب أن يأتي إليها شبّان فرنسا ليتعلّموا فيها العلوم الطبّيّة، واللغات الشرقيّة؛ ومن ثمّ لينشروا عن طريقهما النفوذ والحضارة الفرنسيّة. فكانت الغاية الأولى للمؤسّسين أن يجعلوا من هذه الكلّيّة فكرة سياسيّة ومؤسّسة دعائيّة.[٣].

وقد طار المبشّرون فرحاً لمّا أصبح لبنان متصرفيّة، يحكمها النصارى الأوروبيّون بعد عام (١٨٦٠م). فقال في ذلك الأب اليسوعيّ (ريشتر): إنّ مقاطعة لبنان لتغتبط منذ عام (١٨٦٢م) بحاكم مسيحيّ، وبحرّيّة نسبيّة للمبشّرين. ويضيف إنّه يودّ أن توالي الدول الأجنبيّة تدخّلها بالقوّة كلّما لزم الأمر، توسيعاً لحركة التبشير بين المسلمين خاصّة. وكانت فرنسا تؤمن بأنّ النفوذ الدينيّ والسياسيّ في جبل لبنان مقصور عليها دون سائر الدول الأوروبيّة؛ ولذلك أرادت تركيز الوجود اليسوعيّ الكاثوليكي في سوريا ولبنان على حساب الوجود البروتستانتيّ[٤].

على أنّ الوجود التبشيريّ من كلا الطرفين مرّ بفترة سكون مدّة أربع سنوات خلال الحرب العالميّة الأولى؛ بعد أن رأى العثمانيّون أنّ نظام المتصرفيّة يهدّد إمبراطوريّتهم.

[١]- عتريسيّ: البعثات اليسوعيّة، ٧٣.

[٢]- م.ن، ٩١.

[٣]- م.ن، ١٥٠.

[٤]- عمر فروّخ: التبشير والاستعمار، ١٥٠، ١٥١.

ولكنّ هذا الوجود ما لبث أن عاد بقوّة بعد احتلال الإنجليز والفرنسيّين سوريا وقلّصوا ظلّ الدولة العثمانيّة عن شرقيّ البحر الأبيض المتوسّط كلّه، ومن ثمّ تفرّد الفرنسيّون في الشمال (سوريا ولبنان) وانسحب الإنجليز إلى الجنوب (فلسطين وشرق الأردن).

وهكذا صال المبشّرون اليسوعيّون وجالوا في منطقة الانتداب الفرنسيّ، ولا سيّما بعد أن التقت مصالحهم التبشيريّة مع مصالح الاستعمار الفرنسيّ، أو لأنّهم قدّموا وسخّروا كلّ جهودهم لتثبيت هذا الاستعمار وترسيخه. الذي فتح الطريق أمام المبشّرين إلى سوريا ولبنان ووطّد أقدامهم هناك! حتّى إنّهم كانوا يصرّحون بذلك فيقولون: أيّها المبشّرون، هذه فرص لم تسنح لكم من قبل!.

وهكذا وظّفت فرنسا كلّ إمكاناتها لتقوم بحركة تنصير واسعة بالاعتماد على اليسوعيّين، وكانت أولى ثمار تلك الحملة مسخ الهويّة الإسلاميّة في بلاد (العلويّين) حول اللاذقيّة بتحويلهم إلى النصرانيّة، تحت تهديد السلاح.[1]. وقد وجد الفرنسيّون والمبشّرون أنّ الخطوة الأولى في سبيل السيطرة على لبنان تستوجب تغذية الطائفية وتفعيلها واستثمارها، بإثارة الطوائف بعضها على بعض، ورعاية طائفة وحمايتها دون الأخرى؛ ولذلك غذّوا المشروع الطائفيّ، ونمَّوه، وتعاهدوه بأموالهم وحمايتهم، وعمل الوزراء والقناصل على تكريس هذا المشروع؛ لأنّ فرنسا كانت تعتبر نفسها حامية للمسيحيّين في الشرق.

وقد دعمت هذه العلاقة السياسيّة المتسترّة بثوب الدين، بتعهّد العلاقات التجاريّة والإرساليّات، ولإنشاء المكاتب بين فرنسا ولبنان، ووسّعت بناء الكنائس والأديرة والمدارس والجامعات، وبدأت فرنسا تستقبل رجال الدين اللبنانيّين وتعلّمهم في مدارسها الدينيّة؛ ليعودوا إلى لبنان ويخدموا السياسة الفرنسيّة هناك، هذا مع استمرار تدفّق المبشّرين والأساتذة والمعلمين اليسوعيّين إلى لبنان.[2].

وهنا تشابكت المصالح التبشيريّة والاستشراقيّة والاستعماريّة، فبعد أن أضحى التبشير عنواناً ممجوجاً، وغير مرحّب به، حلّ محلّه الاستشراق ليقوم بما كان يقوم به التبشير، بل أكثر! فمن المعلوم أنّ الاستشراق وليد التبشير؛ إذ بدأت دراسة العربيّة في أوروبا استجابة

[١]- عمر فروّخ: التبشير والاستعمار، ١٥١، ١٥٢، ١٥٧.

[٢]- م.ن، ١٥٣، ١٥٤.

لحاجات العمل التبشيريّ[١]، أو لنقلْ إنّ الرهبان ورجال الدين بصورة عامّة، شكّلوا الناقل والقناة الأساس لعبور الثقافة والفكر العربيّ الإسلاميّ إلى أوروبا؛ ولذا لا غرو أن قرّر المتخصّصون أنّ الاستشراق- بما هو تمثّل وتناقل وفحص ونقد وردّ لهذه الثقافة والفكر- ولد بين أحضان رجال الدين، وأنّه كان خاضعاً ومصطبغاً بتصوّرات الكنيسة والبابويّة وأيدلوجيّتها[٢].

لكنّه برغم تماهيه مع تطوّر الصراع الحربيّ في العصر الحديث على أثر استعمار أوروبا المسيحيّة للعالم الإسلاميّ، وتبدّل الصراع من استعمار استيطانيّ عسكريّ مباشر إلى استعمار فكريّ وثقافيّ، لا نزال نشهد أواره، ونراقب أحداثه، وننتظر نتائجه.[٣] فإنّه إنّما تأصّل ووظّف، وغذّي، وألبس كثيراً من الوجوه، دون أن يُبتعد به كثيراً عن تجاذبات وأيدلوجيا الكنيسة، والسياسة الغربيّة الاستعماريّة، إذ أقنع المبشّرون والمستشرقون زعماء الاستعمار، بأنّ المسيحيّة ستكون منطلقاً، وقاعدةً، للاستعمار الغربيّ في الشرق. وبالمقابل أمّن الاستعمار الحماية للمبشّرين والمستشرقين، وزوّدهم بالمال والسلطان، ولذا نشأ الاستشراق في أول أمره على أكتاف المبشّرين، ثمّ اتّصل بالاستعمار. فكانت الإرساليّات التبشيريّة مقدّمات الاستعمار وطوالعه الممهّدة. وقد اتّكأ التبشير على الاستشراق في الحصول على المعلومات عن المجتمعات المستهدفة وخصوصاً الإسلاميّة بعد اكتساب التنصير معنى أوسع من الإدخال في النصرانيّة وحسب. إذ عمل على التشكيك في الكتاب والسنّة والسيرة. وكان فرسان هذا التوسّع هم المستشرقين[٤].

وعلى هذا الأساس كان التعاون والتنسيق بين التبشير والاستشراق قائماً ومتّصلاً، ويمكن وصف الاستشراق بأنه (المصنع) والتبشير بأنّه (المصدر أو الموزّع) لما يصنعه الاستشراق؛ فقد كانت معطياته نافعة لتغذية حركة التبشير، وكانت آراؤه وملتقطاته، مادّة أساسيّة يستطيع

[١]- رودنسون: مكسيم، جاذبيّة الإسلام، ترجمة: إلياس مرقص، (ط٢، ٢٠٠٥، دار التنوير: بيروت- لبنان)، ٤١.

[٢]- ينظر: العقيقيّ، نجيب، المستشرقون (ط ٣، دار المعارف المصرية ١٩٦٤م)١/٨٧-١١٠؛ فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم (ط٢، ٢٠٠١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت لبنان) ١٣- ٣٥؛ رودنسون:مكسيم، جاذبيّة الإسلام: ١٥- ٥٢؛ سوذرن: ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة وتقديم:رضوان السيد (ط٢، ٢٠٠٦، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان) ١١- ٧٠.

[٣]- الحاج: نقد الخطاب الاستشراقيّ، ١/ ٣٩، ٤٠.

[٤]- النملة: علي إبراهيم، المستشرقون والتنصير، (ط١، ١٩٩٨م، مكتبة التوبة: الرياض- السعودية)، ١٧- ٢٥.

التبشير استعمالها في دعم خططه، وإثارة عوامل الخلاف والشبهات بما يحقّق غاياته. وقد عمل عدد كبير من رجال الاستشراق في مجال التبشير وكانت كتاباتهم وقوداً خصباً في أيدي المبشّرين[١].

ويمكن القول: إنّ حركة التبشير اعتصمت بعد الحرب العالميّة الثانية بحركة الاستشراق!؛ بعد أن اسودّت صفحتها وكرهها الناس ونفروا من المتّصلين بها!، وبعد أن كشفت الأحداث أعمالها المهينة!!؛ ومن هنا خلعت حركة التبشير ثيابها لتلبس ثياب الاستشراق!!، ولتختفي خلف ستاره!؛ فالاستشراق عندما يدرس التراث الإسلاميّ، ويتعرّض للمذاهب الفكريّة والفلسفيّة، وآراء الاتّحاد والحلول ووحدة الوجود، وما شابه، ويركز في بعض الشخصيّات أمثال الحلاّج، وأبي نواس، وبشار، وابن عربي وغيرهم، وعلى الروايات الإسرائيليّة المشكّكة، وأخبار القصّاصين والأمور التي تتقاطع مع الإسلام الأصيل!. ويقدّمها على أنّها حقائق تاريخيّة!!! فهو إنّما يقدّم حججاً وخدمات كبيرة للتبشير والمبشّرين، بل إنّه يختصر عليهم المسافة، ويكفيهم مؤونة تشويه الإسلام، وتزيين المسيحيّة!!، بتقديمه هذه الدراسات التي توظّف لإثارة الشبهات حول الإسلام، وإضعاف العقيدة الإسلاميّة في نفوس معتنقيها!. فكيف إذا كان كلّ من الاستشراق والتبشير ولدين نشآ في حضانة الكنيسة، وإنّ الاستشراق إنّما انبثق عن التبشير؛ ليؤدّي ما عجز التبشير عن تأديته[٢].

ولعلّه لا تعوزنا الشواهد الإستشراقيّة في بيان الترابط بين هذه الخطوط الثلاثة. فمثلاً قال المستشرق الهولنديّ (Christiaan SnoucK Hurgronje= كريستيان سنوك هورغنيه ١٨٥٧-١٩٣٦م) [٣]: «على الحكومات الأوروبية التي استولت على بلاد الإسلام أن تجتهد في إظهار التناقض بين الإسلام والمدنيّة العصريّة، وإقناع ناشئة المسلمين بأنّهما ضدّان لا يجتمعان! فلابدّ من رفع أحدهما. ولمّا كانت المدنيّة الحاضرة هي نظام كلّ شيء ولا محيد عنها لمن يريد أن يعيش. كان البديهيّ أنّ الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام»[٤].

---

[١]- الجندي: أنور، التبشير والاستشراق والدعوات الهدّامة (ضمن موسوعة مقدّمات العلوم والمناهج، ط ١٩٨٣م، دار الأنصار: القاهرة- مصر)، مج ٥/ ٧٤.

[٢]- الجندي: التبشير والاستشراق، ٧٥- ٧٨.

[٣]- ولد في استرهوت سنة ١٨٥٧م، وتتلمذ في ليدن على دي غويه، ثم نولدكه، ورحل الى جاوة لمدة ١٧ سنة، ثم زار مكة باسم عبد الغفار، وكان من روّاد دراسات الفقه الاسلاميّ والحديث والتفسير، له مؤلّفات عديدة، توفّي سنة ١٩٣٦. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٥٣- ٣٥٥. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٤٥٣.

[٤]- الجندي: التبشير والاستشراق، ١٣٧.

وقال المبشّر والمستشرق (Louis Massignon ١٨٨٣- ١٩٦٢م)[١]: «لم نبحث في الشرق إلّا عن منافعنا، ولقد دمّرنا كلّ ما هو خاصّ بهم، فدمّرنا فلسفاتهم ولغاتهم وآدابهم. والشرقيّون ليسوا من السذاجة حتّى يعتقدوا بكرم أخلاقنا، وقد تحقّقوا بالشواهد أنّنا نعمل على أن نستبقيهم ضعفاء»[٢]. وقال المبشرّ (هومان استنجل): «إنّنا يجب أن نكسب وجهات نظر لعقائدنا المسيحيّة، بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلاميّة، وفهمنا لنفسيّة المسلم المتديّن، حتّى نتجنّب نقاط الضعف فيما نستخدمه... وحتّى نبني من جديد دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحيّة»[٣]. وهذا الدفاع الجديد يتمثّل في انتقال التبشير من إطار توجّهات الكنيسة إلى فلك النفوذ الأوروبيّ وسياسته. بحيث تحوّل هدف التبشير من غرس الكنيسة في بلد جديد إلى غرس للنفوذ الأوروبيّ ولغته وثقافته. وهو ما يقرّ به الآباء والقناصل على حدّ سواء[٤].

وعلى العموم فإنّ المستشرق_ في أغلب الأحيان_ إن لم يكن مبشّراً فهو طليعة للتبشير والاستعمار!؛ فهو الذي يمهّد السبيل للتشكيك في عقائد المسلمين، والطعن بالإسلام ونبيه الكريمﷺ تحت ذريعة المباحث العلميّة والنقد الفنّيّ وحرّيّة الفكر والاستنتاج التحليليّ"[٥].

كما وظّفت لذلك المعاهد والمدارس والجامعات والمراكز التعليميّة. فمثلاً يحدّد أحد المسؤولين الفرنسيّين أهداف كلّيّة الطب اليسوعيّة في بيروت بقوله: إنّ غاية المؤسّسين الأولى هي جعل هذه الكلّيّة فكرة سياسيّة ومؤسّسة دعائيّة. فإذا كانت كلّيّة الطبّ_ برغم سموّ الطبّ ونبله_ وسيلة لغاية سياسيّة دعائيّة!، فما حال المدارس، والمعاهد، والجامعات، ومراكز التعليم، ورياض الأطفال؟ كلّ تلك المؤسّسات، وغيرها كانت مؤسّسات دعائيّة لفرنسا في المقام الأول![٦].

[١]- () لويس ماسينيون: ولد في نوجان بباريس سنة ١٨٨٣ م، تتلمذ على جولدزيهر، واهتم بالدراسات الشرقيّة ولاسيما المغرب الاسلاميّ، وطاف البلاد العربيّة، واصبح استاذاً في الجامعة المصريّة والجامعات المغربيّة، له اثار تزيد على ٦٥٠ ما بين مصنّف ومحقّق ومترجم ومقال ومحاضرة في مختلف الدراسات الاستشراقيّة. توفّي سنة ١٩٦٢م. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩- ٥٣٥. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص٦٥٨ ــ ٦٦٢.

[٢]- الجندي: التبشير والاستشراق، ١٥٥.

[٣]- الجندي: التبشير والاستشراق، ١٣٩.

[٤]- عتريسي: البعثات اليسوعية، ١٠.

[٥]- الهرواي: حسين، المستشرقون والإسلام، (ط١، ١٩٣٦م، مطبعة المنار: القاهرة- مصر)، ١٤- ١٦، ٧٣.

[٦]- عتريسيّ: البعثات اليسوعيّة، ١٢- ١٧.

ثانياً- نشاط الاستشراق اليسوعيّ في لبنان:

مارست مراكز الاستشراق اليسوعيّ في لبنان دوراً كبيراً في رفد المنظومة الاستشراقيّة العالميّة بالعديد من البحوث والدراسات والمشاريع الثقافيّة في مختلف الميادين الدراسيّة والبحثيّة التي تناولها المستشرقون اليسوعيّون، ويمكن رصد النشاط الاستشراقيّ اليسوعيّ في لبنان من خلال المؤسّسات الثقافيّة والتعليميّة التالية:

١. المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت (Imprimerie Catholique):

أسّست عام (١٨٥٢م)، واستخدمت الحروف العربيّة عام (١٨٧٤م) وطبعت الكتب والمجلّات والنشرات بالعربيّة، والتركيّة، والأرمينيّة، والقبطيّة، والحبشيّة، والسريانيّة. حتّى ضاهت أشهر المطابع في الشرق والغرب. وقد نشر عدد كبير من المستشرقين مصنّفاتهم فيها.

٢. المكتبة الشرقيّة (Bibliotheque Orientale):

كُوّنت نواتها في غزير عام (١٨٦٣م)، ثمّ نُقلت إلى جامعة القديس يوسف في بيروت، ثمّ استقلّت ببناء رحب وأنيق على الطراز العربيّ، وهي تحتوي على نحو (٣٠٠٠٠ مصنّف مرقّم) و (٢٠٥٨ مخطوطاً شرقيّاً) وقد تنوّعت مخطوطاتها ما بين مسيحيّة وإسلاميّة وتاريخيّة وجغرافيّة وفلكيّة وطبيعيّة ورياضيّة وموسيقيّة وطبّيّة وكيميائيّة وفلسفيّة وغيرها. والمكتبة على صلة بالمكتبات الشرقيّة في العالم، وتتبادل وإيّاها الدوريّات والمجلّات والمصنّفات في المجالات كافّة.

٣. المكتبة العربيّة السكولاستيكيّة (La Bibliotheca Arabica Scholasticorums):

أسّسها الأب (بويج) وهي مخصّصة لنشر النصوص الفلسفيّة العربيّة التي ترجمت إلى اللاتينيّة في مجمع (ترانت) لوضع مادّة دراسيّة بين أيدي فلاسفة الغرب ولاهوتيّيه، ونصوص لغويّة للمعنيّين باللغة العربيّة في العصر الوسيط.

٤. منوّعات الكلّيّة الشرقيّة (Melanges de la Faculte Orientale):

وهي دوريّة صدرت ما بين (١٩٠٦- ١٩٢١م) باللغة الفرنسيّة وبعض مباحثها باللغة الإنجليزية، وقد أسهم في تحريرها عدد من المستشرقين.

٥. المكتبة الأثريّة والتاريخيّة (archeologique et historiqueBibliotheque):

تتكوّن من عدد من المجلاّت والدوريّات أهمّها: جريدة البشير: وهي جريدة تصدر باللغة العربيّة. امتدّ إصدارها من (١٨٧٠إلى ١٩٤٧م). ومجلّة المشرق[١]: وهي مجلّة ثقافية تهتمّ بالعلوم والآداب والفنون، أسّسها الأب (لويس شيخو) وهي تصدر باللغة العربيّة أيضاً. امتدّ إصدارها من (١٨٩٨إلى ١٩٧٠م) ثمّ عادت إلى الصدور عام (١٩٩١م). وهي تصدر مرّتين في السنة (كانون الثاني/يناير- وتموز /يوليو).[٢] وفي عام (١٩٦١م) أصدر المركز الثقافيّ الجامعيّ التابع للآباء اليسوعيّين في بيروت مجلّة بعنوان: (أعمال وأيّام)، ونشر مجموعة بعنوان: (رجال ومجتمعات الشرق الأدنى)، وفي عام (١٩٧١م) أنشئ (معهد الدراسات للعالم العربيّ الحديث)، لبحث ما يعنى بالعالم العربيّ ونشره وخصوصاً المظاهر الاجتماعيّة والاقتصاديّة.[٣]

٦. جامعة القدّيس يوسف (Universite Saint Joscph):

وهي من أبرز المؤسّسات الاستشراقيّة التي أنشأها اليسوعيّون في لبنان، وهي في الأصل مدرسة (إكليريكيّة غزير) التي كانت أسّست عام (١٨٤٦م).[٤] ومن ثمّ تحوّلت إلى جامعة وأبصرت النور بعد موافقة الحكومة الفرنسيّة على مشروعها الذي تقدّم به اليسوعيّون عام (١٨٨٣م).

فافتتحت بداية بكلّيّة طبّ فرنسيّة، تولىّ اليسوعيّون إدارتها في حين تولّت الحكومة الفرنسيّة الإشراف الماليّ، وإرسال الهيئة التعليميّة فيها، وفي عام (١٨٨٩م) افتتحت كلّيّة للصيدلة، ثمّ كلّيّة للهندسة، ثمّ أنشئت الكليّة الشرقيّة عام (١٩٠٥م) وكليّة للحقوق عام (١٩١٣م). ودفع التوسّع في مؤسّسات اليسوعيّين التعليميّة إلى تأسيس المطبعة الكاثوليكيّة.

وكان السبب في التوسّع وفتح الكلّيّات الجديدة هو استقبال الأوروبيّين الراغبين في تعلّم اللغات والآداب الشرقيّة.[٥] أي تلبية لحاجة المستشرقيّين للإقامة في الشرق ودراسته عن

[١]- العقيقيّ: المستشرقون، (ط٣)، ٣/ ١٠٥٨- ١٠٦٠.

[٢]- دليل دار المشرق (لسنة ٢٠١٢م)، ٦٢.

[٣]- العقيقيّ: المستشرقون، ٢٨٧/٣.

[٤]- العقيقيّ: المستشرقون، ٣/ ١٠٦٠.

[٥]- عتريسيّ: البعثات اليسوعية، ١٢٩- ١٣٣.

قرب وكثب وممّن رجعوا إلى جامعة القدّيس يوسف من المستشرقين: (سنوك هرجرونيه، جولد صيهر، نللينو، كايتاني، هيار، ماسينيون) وممّن أخذوا عن أساتذتها: (فورجه، موزيل، هافنر، هيل، كراتشكوفسكي) وقد أصبحوا فيما بعد أساتذة اللغات الشرقيّة في جامعات روما، ولوفان، وبراغ، وبودابست، وموسكو، وغيرها[١].

وعلى العموم عمل وتخرّج في هذه المؤسّسات الاستشراقيّة عدد كبير من المستشرقين اليسوعيّين الذين خصّهم (نجيب العقيقيّ) بـ (٣٢ صفحة) في كتابه المستشرقون، وترجم لـ (٦٤ مستشرقاً)منهم[٢]. وأصدرت هذه الجامعة دوريّة بعنوان: (منوّعات جامعة القدّيس يوسف = Melanges de la Universite Saint Joseph): وقد حلّت محلّ منوّعات الكلّيّة الشرقيّة عام (١٩٢٢م). ولمّا أنشئ معهد الآداب الشرقيّة راح ينشر سلسلة بعنوان: مباحث معهد الآداب الشرقيّة[٣].

---

[١]- العقيقيّ: المستشرقون، ٣/ ١٠٦٠.

[٢]- العقيقيّ: المستشرقون، ٣/٢٨٤- ٣١٦.

[٣]- العقيقيّ: المستشرقون، ٣/ ٢٨٧.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأوليّة

. القرآن الكريم

. ابن الأثير: عزّ الدين أبى الحسن عليّ بن أبي الكرم. ت (٦٣٠هـ/١٢٣٢م).

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، (المطبعة الوهبيّة: مصر- القاهرة ١٢٨٠هـ/١٨٦٣م).

٢. الكامل في التاريخ، (دار صادر: بيروت-لبنان ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

. ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمّد الجزريّ. ت ٦٠٦هـ.

٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (ط٤، مؤسّسة إسماعيليان: قمّ - ايران، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

. ابن إسحاق: محمد بن يسار. ت (١٥١هـ/٧٦٨م).

٤ ـ سيرة ابن إسحاق، (المبدأ والمبعث والمغازي). تحقيق وتعليق: محمد حميد الله، (ط١، معهد الأبحاث للدراسات والتعريب، فاس، المغرب، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

. الأشعريّ: أبو الحسن علي بن إسماعيل ت٣٣٠ هـ.

٥ ـ مقالات الاسلاميّين، تحقيق وشرح: نواف الجراح، ط ١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦.

ـ الاصبهانيّ: أبو نعيم احمد بن عبد الله ت٤٣٠هـ.

٦ ـ ذكر أخبار إصبهان، ب. محق، بريل، لندن، ١٩٣١م.

ـ الأصبهانيّ: موفّق الدين أبو القاسم إسماعيل بن محمّد بن الفضل. ت ٥٣٥ هـ.

٧ ـ دلائل النبوّة، حقّقه وعلّق عليه وخرج أحاديثه وقدّم له: أبو عبد الرحمن مساعد بن سليمان الراشد الحميد، (طبعة دار العاصمة. د.ت).

ـ ابن أعثم الكوفيّ: أبو محمّد أحمد. ت (٣١٤هـ/٩٢٦م).

٨ ـ كتاب الفتوح. تح: علي شيري (ط١، دار الأضواء: بيروت- لبنان ١٤١١هـ/١٩٩١م).

ـ البخاريّ: ابو عبد الله محمّد بن إسماعيل. ت (٢٥٦هـ/٨٦٩م).

٩ ـ الأدب المفرد (ط١، مؤسّسة الكتب الثقافيّة: بيروت- لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

١٠ـ التاريخ الكبير. تصحيح وتعليق: عبد الرحمن يحيى اليمانيّ، (ط١، الجمعيّة العلميّة: حيدر آباد، الهند، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م).

١١ـ صحيح البخاريّ (دار الفكر. بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

ـ البرقيّ: احمد بن محمّد بن خالد ت٢٧٤هـ.

١٢ـ المحاسن: تح: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الاسلامية، ب.ت.

ـ البغداديّ: عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت٤٢٩ هـ.

١٣ ـ الفرق بين الفرق، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٥م.

ـ البغويّ: الحسين بن مسعود ت٥١٠ هـ.

١٤ ـ معالم التنزيل، تح: خالد عبد الرحمن، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

ـ البلاذريّ: ابو جعفر أحمد بن جابر. ت (٢٧٩هـ/٨٩٢م).

١٥ ـ أنساب الأشراف. تح: محمّد حميد الله (دار المعارف. مصر-القاهرة ط١/١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

١٦ ـ جمل من أنساب الأشراف. تح: سهيل زكّار ورياض زركلي. (ط١، دار الفكر. بيروت-لبنان ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

١٧ ـ فتوح البلدان، تح: لجنة تحقيق التراث، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨ م.

. البيهقيّ: أبو بكر أحمد بن الحسين ت٤٥٨ هـ.

١٨. السنن الكبرى، ب. محقّ، دار الفكر، بيروت، ب.ت.

. الترمذيّ: أبو عيسى محمّد بن عيسى. ت (٢٩٧هـ/٩٠٩م).

١٩. الجامع الصحيح. تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، (ط٢، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

. الثعلبيّ: أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم النيسابوريّ. ت ٤٢٧ هـ أو ٤٣٧هـ.

٢٠. الكشف والبيان (تفسير الثعلبيّ)، تح: أبو محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعديّ، (ط١، مؤسّسة دار إحياء التراث العربيّ: بيروت، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢م).

ـ الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر. ت (٢٥٥هـ/٨٦٨م).

٢١ ـ البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون (ط٧، مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ١٤١٨هـ /١٩٩٨م).

٢٢ ـ العثمانيّة، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون (ط١، دار الكتاب العربيّ: القاهرة- مصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥ م).

. ابن الجوزيّ: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ بن محمد. ت ٥٩٧ هـ.

٢٣ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. دراسة وتحقيق: محمّد ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة: نعيم زرزور. (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت-لبنان ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٢٤. الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق:عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١، المكتبة السلفيّة: المدينة المنوّرة- السعوديّة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

ـ الجوهريّ: إسماعيل بن حمّاد. ت (٣٩٣هـ/١٠٠٢م).

٢٥ ـ الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربيّة. تح: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤، العلم للملايين ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

. ابن أبي حاتم: أبو محمّد بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧ هـ.

٢٦. تفسير ابن أبي حاتم، تح: أسعد محمّد الطيّب، المكتبة العصريّة، صيدا، ب.ت.

٢٧. الجرح والتعديل، ط ١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧١ هـ.

ـ الحاكم الحسكانيّ: عبيد الله بن أحمد الحذاء من أعلام القرن (الخامس الهجريّ/ الحادي عشر الميلاديّ).

٢٨ـ شواهد التنزيل لقواعد التفضيل. تح: محمّد باقر المحموديّ، (ط١، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، طهران، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).

. الحاكم النيسابوريّ: أبو عبد الله محمّد بن عبد الله ت (٤٠٥هـ/١٠١٤م).

٢٩. المستدرك على الصحيحين. بلا محق، دار المعرفة، بيروت، . د.ت.

. ابن حبّان: أبو حاتم محمد بن أحمد البستيّ ت (٣٥٤هـ/٩٦٥م).

٣٠. الثقات، طبع تحت مراقبة محمّد عبد المعيد خان، ط ١، ١٩٧٣ م.

٣١. صحيح ابن حبّان. تح: شعيب الارنؤوط، (ط٢، مؤسّسةالرسالة: بيروت-لبنان١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٣٢. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، مكّة المكرمة، ب.ت.

٣٣. مشاهير علماء الأمصار، تح: مرزوق عليّ إبراهيم، ط ١، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩١.

. ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلانيّ. ت (٨٥٢هـ/١٤٤٨م).

٣٤. الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق وتعليق:عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، تقديم: محمّد عبد المنعم وآخرون، (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٣٥. تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٥.

٣٦ ـ تهذيب التهذيب. تقديم: خليل الميس، (ط١، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٣٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ (ط٢، دار المعرفة: بيروت، د.ت).

٣٨. لسان الميزان، (ط٢، مؤسّسة الأعلميّ: بيروت، ١٣٩٠ ه/١٩٧١ م).

. ابن أبي الحديد، عزّ الدين ابو حامد بن هبة الله محمّد. ت (٦٥٦هـ/١٢٥٨م).

٣٩. شرح نهج البلاغة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، ١٩٥٩م.

. الحرّ العامليّ: محمّد بن الحسن. ت (١١٠٤هـ/١٦٩٢م).

٤٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة تح: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث (ط٢، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث: قمّ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

. ابن حزم: أبو محمّد علي بن أحمد الأندلسيّ ت ٤٥٦ هـ.

٤١. المحلّى، تح: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، ب.ت.

٤٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٧.

. الحلّيّ: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر. ت (٧٢٦هـ/١٣٢٥م).

٤٣. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (ط١، مؤسّسة نشر الفقاهة: قم- إيران ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

. ابن حنبل: أحمد بن محمّد بن حنبل ت (٢٤١هـ/٨٥٥م).

٤٤. العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وتخريج: وصيّ الله بن محمّد عبّاس، ط١، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٥. المسند، تصحيح:محمّد الزهريّ الغمراويّ، (طبعة المطبعة الميمنيّة بإدارة أحمد البابي الحلبيّ:مصر ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م).

. الخطيب البغداديّ: أبو بكر أحمد بن عليّ ت ٣٦٤ هـ.

٤٦. تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧.

. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمّد الحضرميّ. ت ٨٠٨هـ.

٤٧. تاريخ ابن خلدون، ط ٤، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ب.ت.

٤٨. العبر وديوان المبتدا والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تصحيح:محمّد الصباغ، (طبعة مؤسّسة الأعلميّ: بيروت، ١٣٩١ ه /١٩٧١ م).

. ابن خلّكان: أبو العبّاس أحمد بن محمّد ت (٦٨١هـ/١٢٨٢م).

٤٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عبّاس (دار الثقافة: بيروت-لبنان د.ت).

. خليفة بن خيّاط العصفريّ. ت ٢٤٠ ه.

٥٠. تاريخ خليفة بن خيّاط، حقّقه وقدّم له: سهيل زكّار، (طبعة دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

. ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمّد بن عبيد بن سفيان القرشيّ.ت ٢٨١ ه.

٥١ـ كتاب الهواتف، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، مؤسّسة الكتب الثقافيّة: بيروت، ١٤١٣ه/١٩٩٣ م).

. الديار بكريّ: حسين بن محمّد بن الحسن (القرن العاشر الهجريّ).

٥٢ـ تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسّسة شعبان، بيروت، ب.ت.

. الذهبيّ: شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد ت (٧٤٨هـ/١٣٤٧م).

٥٣ـ تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمريّ، ط ١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٨٧ م.

٥٤ ـ سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد (ط٩، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م).

٥٥ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمّد البجاويّ، (ط١، دار المعرفة: بيروت- لبنان ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣ م).

. سبط ابن العجميّ: برهان الدين الحلبيّ. ت ٨٤١هـ.

٥٦ ـ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، تح، وتعليق: صبحي السامرائيّ، (ط١، مؤسّسة عالم الكتب: بيروت، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م).

ـ الزبيديّ: أبو فيض محبّ الدين محمّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الحنفيّ. ت (١٢٠٥هـ/١٧٩٠م).

٥٧ ـ تاج العروس. دراسة وتحقيق: عليّ شيري، (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

. الزرندي: شمس الدين أبو عبد الله، محمّد بن عز الدين ت (٧٥٠هـ/١٣٤٩م).

٥٨ ـ معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول. تح: ماجد بن أحمد العطية (د.ت. د.م) .

ـ ابن زنجويه: حميد ت ٢٤٧ هـ.

٥٩ ـ كتاب الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فيّاض، بلا مكا، ب.ت.

. ابن سعد: محمّد بن منيع البصريّ ت ٢٣٠ هـ

٦٠ . الطبقات الكبرى، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ب.ت.

٦١. الطبقات الكبير، تح: عليّ محمّد عمر، (ط١، مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

. ابن السكّيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق.

٦٢. ترتيب إصلاح المنطق، تح وشرح: محمّد حسين بكائي، ط ١، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ هـ.

. ابن سلام: أبو عبيد القاسم ت ٢٢٤ هـ.

٦٣. الأموال، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥.

٦٤ـ غريب الحديث، تح: محمّد عبد المعيد خان، مطبعة المعارف العثمانيّة، الهند، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٦٤م.

ـ سليم بن قيس الهلاليّ ت حدود ٩٠ هـ.

٦٥ـ كتاب سليم بن قيس، تح: محمّد باقر الأنصاريّ، ب.ط، ب.مط، ب.مكا، ب.ت.

. ابن سيّد الناس: محمّد بن عبد الله بن يحيى ت٧٣٤ هـ.

٦٦. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسّسة عزّ الدين، بيروت، ١٩٨٦ م.

. السيوطيّ:جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. ت ٩١١هـ.

٦٧ـ تاريخ الخلفاء، (ط١، دار ابن حزم: بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٦٨ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، تصحيح: محمّد الزهريّ الغمراوي، (طبعةالمطبعة الميمنيّة، القاهرة، ١٣١٤هـ/١٨٩٦م).

٦٩ ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

ـ ابن شاذان: سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمّيّ. ت (٦٦٠هـ/١٢٦١م).

٧٠ ـ الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام. تح: علي الشكرچي، (ط١، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

. ابن شبة: أبو زيد عمر بن شبة النميريّ البصريّ ت ٢٦٢ هـ.

٧١ـ تاريخ المدينة المنورة، تح: محمّد فهيم شلتوت، دار الفكر، قم، ١٤١٠ هـ.

. الشريف الرضي: محمّد بن الحسين ت ٤٠٦ هـ.

٧٢. المجازات النبويّة، تح وشرح: طه محمّد الزينيّ، مكتبة بصيرتي، قمّ، ب.ت.

ـ الشريف المرتضى: أبو القاسم عليّ بن الحسين بن موسى. ت (٤٣٦هـ/١٠٤٤م).

٧٣ـ الشافي في الإمامة. تح: عبد الزهراء الحسينيّ (ط٢، مؤسّسة إسماعيليان: قمّ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

ـ ابن شهر آشوب: مشير الدين أبو عبد الله محمّد بن عليّ. ت (٥٨٨هـ/١١٩٢م).

٧٤ـ مناقب آل أبي طالب. تصحيح: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، (المطبعة الحيدريّة: النجف، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م).

. الشهرستانيّ: أبو الفتح محمّد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ت ٥٤٨ هـ.

٧٥. الملل والنحل، أشراف وتقديم: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢.

. ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله (٢٣٥هـ/٨٤٩م).

٧٦. المصنّف في الاحاديث والاخبار، ضبط وتعليق: سعيد اللحّام ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م).

ـ ابن الشيخ الأنصاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن جعفر بن حيّان (ت ٣٦٩هـ/٩٧٩م).

٧٧ـ طبقات المحدّثين بأصبهان والواردين عليها. تح: عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلوشيّ، (ط٢، مؤسّسة الرسالة: بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

. الصالحي: محمّد بن يوسف ت ٩٤٢ هـ.

٧٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تح: عادل أحمد عبد الموجود ـ علي محمّد عوض، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٣.

ـ الصدوق: محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ. ت (٣٨١هـ/٨٩٤م).

٧٩ـ كمال الدين وتمام النعمة. تصحيح وتعليق: عليّ أكبر غفاري (ط١، مؤسّسة النشر الإسلاميّ: قمّ- إيران ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م).

٨٠ـ عيون أخبار الرضا. تصحيح وتعليق: حسين الأعلميّ (ط١، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات: بيروت- لبنان ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

ـ الصفديّ: خليل الدين أيبك ت٧٦٤هـ.

٨١ـ الوافي بالوفيات: تح: أحمد الإرناؤوط ـ تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.

. الصنعانيّ:أبو بكر بن همّام. ت ٢١١هـ.

٨٢. المصنّف، حقّق نصوصه وخرج أحاديثه وعلّق عليها: حبيب الرحمن الأعظميّ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م. د.م).

. ابن طاووس: عليّ بن موسى بن جعفر ت (٦٦٤هـ/١٢٦٥م).

٨٣. اللهوف في قتلى الطفوف (ط١، دار أنوار الهدى، قم، ١٩٩٦م).

. الطبرانيّ: أبي القاسم سليمان بن أحمد. ت (٣٦٠هـ/٩٧٠م).

٨٤. مسند الشاميّين، تح: حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت)، ١٩٩٦م.

٨٥. المعجم الكبير، حقّقه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط٢، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٧٦م.

. الطبرسيّ: أبو عليّ الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).

٨٦. إعلام الورى بأعلام الهدى، تح: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٧ هـ.

٨٧ـ الاحتجاج. تح: محمّد باقر الخرسان، (ط١، دار النعمان: بغداد- العراق ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

. الطبريّ: أبو جعفر محمّد بن جرير. ت (٣١٠هـ/٩٢٢م).

٨٨. تاريخ الرسل والملوك، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، دار المعارف، القاهرة)، ١٩٦٧م.

٨٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، ١٩٩٥.

. الطيالسيّ: أبو داود سليمان بن داود البصريّ. ت (٢٠٤هـ/٨١٩م).

٩٠. مسند أبي داود، ط١، مطبعة دائرة المعارف النظّاميّة: حيد آباد الدكن- الهند١٩٠٣م.

. الطوسيّ: أبو جعفر محمّد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ.

٩١ـ اختيار معرفة الرجال. تح: مهدي الرجائيّ، تصحيح: مير داماد الاستربادي (مؤسّسة آل البيت: قمّ- إيران ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).

٩٢. التبيان في تفسير القرآن، ط١، تح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٩ هـ.

٩٣. تهذيب الأحكام، تح: حسن الخرسان، ط٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ هـ.

. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله أحمد بن محمّد. ت ٤٦٣هـ.

٩٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح:علي محمد البجاويّ، (ط١، دار الجيل: بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٩٥. الاستذكار، تح: سالم محمّد عطا ـ محمّد عليّ معوّض، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠ م.

٩٦ـ التمهيد. تح: مصطفى العلويّ ومحمّد البكريّ، (ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الرباط، المغرب ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

٩٧ـ الدرر في اختصار المغازي والسير. تح: شوقي ضيف (ط١، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م).

ـ العجليّ: الحافظ احمد بن عبد الله ت٢٦١هـ.

٩٨ـ معرفة الثقات، ط١، مكتبة الدار، المدينة المنوّرة، ١٤٠٥هـ.

. ابن عدي: أبو أحمد عبد الله الجرجانيّ ت ٣٦٥ هـ.

٩٩. الكامل في ضعفاء الرجال، ط ٣، تح: سهيل زكّار، دار الفكر، ١٩٩٨.

ـ ابن عذارى: أبو العبّاس أحمد بن محمّد المراكشيّ (ت ٦٩٥هـ/١٢٩٥م).

١٠٠ـ البيان المغرب في أحوال الأندلس و المغرب. تح: ج. س كولان، وليفي بروفنسال. (ط٣، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٤هـ /١٩٨٣م).

. ابن عساكر: أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله ت (٥٧١هـ/١١٧٥م).

١٠١. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق: عليّ شيري، (ط١، دار الفكر: بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م).

. العقيليّ: أبو جعفر محمّد بن عمرو ت٣٢٢ هـ.

١٠٢. الضعفاء الكبير، حققه ووثقه: عبد المعطي أمين قلعجي، ط ٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨.

. العينيّ: أبو محمّد محمود بن أحمد. ت (٨٥٥هـ/١٤٥١م).

١٠٣. عمدة القاري في شرح صحيح البخاريّ. (دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ت).

ـ ابن الفتّال النيسابوريّ: ابو جعفر محمّد بن الحسن ت٥٠٨هـ.

١٠٤ـ روضة الواعظين، ب.محق، ط٢، مطبعة امير، قم، ١٣٧٥هـ.

ـ فرات بن إبراهيم الكوفيّ: أبو القاسم ت٣٥٢هـ.

١٠٥ـ تفسير فرات الكوفيّ، تح: محمّد الكاظم، ط١، مط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران، ١٩٩٠م.

. الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد.ت ١٧٥ ه.

١٠٦. كتاب العين، تح: مهدى المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، (ط٢، مؤسّسة دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ه/ ١٩٨٨م).

ـ القاضي عبد الجبّار: عماد الدين أبو الحسن بن أحمد ت٤١٥هـ.

١٠٧ـ المغني في أبواب العدل والتوحيد، تح: عبد الحليم النجّار ـ سليمان دينا، الدار المصريّة، ب.ت.

. ابن قتيبة: أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوريّ ت ٢٧٦ هـ./ ٨٨٩م.

١٠٨. الامامة والسياسة، تح: طه محمد الزينيّ، مؤسّسة الحلبيّ، القاهرة، ب.ت.

١٠٩ـ غريب الحديث. فهرست: نعيم زرزور (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت- لبنان ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

١١٠ـ المعارف. حقّقه وقدّم له: ثروت عكاشة (ط٤، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٣٨٨هـ /١٩٦٩م).

. القرطبيّ: أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ.ت ٦٧١هـ.

١١١. الجامع لأحكام القرآن، طبعة احياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٥ ه/ ١٩٨٥م).

. ابن قيّم الجوزيّة: شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر الزرعيّ الدمشقيّ. ت ٧٥١هـ.

١١٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، تح وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، (ط٣، مؤسّسة الرسالة: بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

. ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشيّ ت ٧٧٤ هـ.

١١٣. البداية والنهاية، تح وتدقيق: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٨٨ م.

١١٤. تفسير القرآن العظيم، قدم له: يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢ م.

١١٥. السيرة النبويّة. تح: مصطفى عبد الواحد، (ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م).

١١٦. قصص الأنبياء، تح: مصطفى عبد الواحد، (ط١، دار الكتب الحديثة: القاهرة- مصر ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨م).

ـ الكلاعيّ: أبو الربيع سليمان بن موسى ت ٦٣٤هـ.

١١٧ـ الاكتفاء بما تظمّنه من مغازي رسول الله صلّى الله عليّ [وآله] وسلّم والثلاثة الخلفاء، تح: محمّد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٠م.

. الكلينيّ: أبو جعفر محمّد بن يعقوب ت ٣٢٩ هـ.

١١٨. الكافي، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر غفاريّ، ط٣، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٨ هـ.

. ابن ماجه: أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ. ت ٢٧٥هـ/٨٨٨م).

١١٩. سنن ابن ماجه، تحقيق وترتيب وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي (ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٤م).

. مالك بن أنس: أبو عبد الله الأصبحيّ ت١٧٩ هـ.

١٢٠. المدوّنة الكبرى، طبعة السعادة، مصر، ب.ت.

. المتّقي الهنديّ: علاء الدين علي بن حسام الدين الهنديّ ت (٩٧٥هـ/١٥٦٧م).

١٢١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. ضبطه وفسّر غريبه وصححه ووضع فهارسه ومفتاحه: بكري حياني و صفوة السقا (ط١، مؤسّسة الرسالة: بيروت- لبنان ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

. المجلسيّ: محمّد باقر ت ١١١١ هـ.

١٢٢. بحار الأنوار، ط ٢، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.

ـ المزي: جمال الدين أبى الحجّاج يوسف. ت (٧٤٢هـ/١٣٤١م).

١٢٣ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تح: بشار عواد معروف (ط٤، مؤسّسة الرسالة: بيروت - لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).

. مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ. ت ٢٦١هـ.

١٢٤. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان د.ت).

. ابن معين: يحيى ت ٢٣٣ هـ.

١٢٥. تاريخ ابن معين، تح: أحمد محمّد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، ب.ت.

. المفيد: محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ. ت (٤١٣هـ/١٠٢٢م).

١٢٦ـ الاختصاص. تصحيح وتعليق: عليّ أكبر غفاريّ (ط٢، دار المفيد: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

١٢٧. الجمل، بلا محقّق، (ط٢، مكتبة الداوريّ: قمّ، د.ت).

ـ المقدسيّ: مطهّر بن طاهر. ت (بعد ٣٥٥هـ/٩٦٥م).

١٢٨ـ البدء والتاريخ، (ط١، مطابع مدينة برطرند، باريس، ١٣١٧هـ/١٨٩٩م).

. المقريزيّ: تقي الدين أحمد بن عليّ بن عبد القادر ت (٨٤٥هـ/١٤٤١م).

١٢٩ـ إمتاع الأسماع بما للنبيّ ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمّد عبد الحميد النميسيّ، ط١، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٩.

ـ ابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم الأفريقيّ ت ٧١١ هـ.

١٣٠ـ لسان العرب، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٥ هـ.

ـ المنقريّ: نصر بن مزاحم ت ٢١٢ ه.

١٣١ـ وقعة صفّين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، ط٢، القاهرة، ١٣٨٢ هـ.

ـ الميدانيّ: أبو الفضل أحمد بن محمّد النيسابوريّ ت٥١٨ هـ.

١٣٢ـ مجمع الأمثال، ب. محقّق، بلا طبعة، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة، ١٣٦٦ش.

ـ الميرزا النوريّ: حسين الطبرسيّ ت ١٣٢٠ هـ / ١٩١١م.

١٣٣ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط١، تح: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٩٨٧ م.

١٣٤ـ نفس الرحمن في فضائل سلمان. تح: جواد قيوميّ، (ط١، مؤسّسة الآفاق: قم، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

ـ النجاشيّ: أبو العبّاس أحمد بن عليّ ت (٤٥٠هـ/١٠٥٨م).

١٣٥ـ رجال النجاشيّ، تح: موسى الشبريّ الزنجانيّ (ط٥، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين: قم، ١٩٩٥م).

ـ النسائيّ: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. ت ٣٠٣هـ.

١٣٦ـ سنن، (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٣٤٨ هـ/١٩٣٠م).

١٣٧ـ فضائل الصحابة، (طبعة دار الكتب العلميّة: بيروت – لبنان د.ت).

١٣٨ـ كتاب الضعفاء والمتروكين، ط ١، تح: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦.

ـ ابن نما الحلّيّ: نجم الدين محمّد بن جعفر ت (٦٤٥هـ/١٢٤٧م).

١٣٩ـ مثير الأحزان. (ط١، منشورات المطبعة الحيدريّة: النجف، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).

ـ ابن هشام: أبو محمّد عبد الملك بن هشام الحميريّ. ت (٢١٨هـ/٨٣٣م).

١٤٠ـ السيرة النبويّة. تحقيق وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة محمّد عليّ صبيح: القاهرة ١٣٨٣ه/١٩٦٣م).

ـ الهيثميّ: نور الدين عليّ بن أبي بكر. ت (٨٠٧هـ/١٤٠٤م).

١٤١ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت،١٤٠٨ه/١٩٨٨م).

١٤٢ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان. تح: حسين سليم أسد الدارانيّ، (ط١، دار الثقافة العربيّة: دمشق- سوريا ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

ـ الواقديّ: أبو عبد الله محمّد بن عمر بن واقد. ت (٢٠٧هـ/٨٢٢م).

١٤٣ـ فتوح الشام، ب.محق: دار الجيل، بيروت، ب.ت.

١٤٤ـ كتاب المغازي. تح: المستشرق مارسدن جونس، (ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

ـ وكيع: القاضي محمّد بن خلف بن حيّان. ت (٣٠٦هـ/٩١٨م).

١٤٥ـ أخبار القضاة. مراجعة: سعيد محمد اللحام (ط١، عالم الكتب: بيروت- لبنان ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).

ـ اليعقوبيّ: أحمد بن أبي يعقوب (كان حيا سنة ٢٩٢ هـ).

١٤٦ـ تاريخ اليعقوبيّ، ب. محق، دار صادر، بيروت، ب.ت.

ـ أبو يعلى الموصليّ: أحمد بن عليّ بن المثنّى التميميّ. ت (٣٠٧هـ/٩١٩م).

١٤٧ـ مسند أبي يعلى. حقّقه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد (ط١، دار المأمون للتراث: دمشق، د.ت).

ثانيا: المراجع الثانويّة

. آرمستونج: كارين.

١٤٨ ـ سيرة النبيّ محمّد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمّد عنانيّ، (ط٢، داراللواء، القاهرة، ١٩٨٨م).

. أحمد، حامد.

١٤٩ . الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، (ط١، دار الشعب: القاهرة- مصر ١٤١٢/١٩٩١م).

. الأعسم: عبد الأمير.

١٥٠ـ الاستشراق من منظور فلسفيّ عربيّ معاصر. مقال في مجلّة الاستشراق الصادرة عن، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، (العدد الأول/١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

ـ الأمينيّ: عبد الحسين أحمد.

١٥١ـ الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، (ط٤، دار الكتاب العربيّ: بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).

ـ البدري: سامي.

١٥٢ ـ الحسين عليه السلام في مواجهة الضلال الأمويّ، (ط١، دار طور سينين، بغداد، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

ـ بدوي: عبد الرحمن.

١٥٣ـ شخصيّات قلقة في الإسلام. (ط٢، دار النهضة العربيّة: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

١٥٤ ـ موسوعة المستشرقين، (ط٣، دار العلم للملايين: بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

. بفانمولر: جوستاف.

١٥٥ ـ سيرة الرسول في تصوّرات الغربيّين، ترجمة: محمّد حمدي زقزوق، حوليّة كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة- جامعة قطر، العدد الثاني، د.ت).

. البهي: محمّد.

١٥٦ ـ المبشّرون والمستشرقون (ط١، مطبعة الأزهر: القاهرة- مصر١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

. البيروتيّ: محمّد طاهر التنير.

١٥٧ ـ العقائد الوثنيّة في الديانة النصرانيّة، تح ودراسة: محمّد عبد الله الشرقاويّ، (طبعة دار الصحوة: القاهرة- مصر ١٩٨٩م).

.بيضون: إبراهيم.

١٥٨ ـ عبد الله بن سبأ (إشكاليّة النصّ والدور الأسطورة)، ط١، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ١٩٩٧.

. توتل: فردينان.

١٥٩ ـ الأب هنري لامنس، مجلّة المشرق الكاثوليكيّة، بيروت، السنة٣٥، العدد١٩، نيسان- حزيران، ١٩٣٧م.

. تويال: فرنسوا.

١٦٠ ـ الشيعة في العالم، ترجمة: نسيب عون، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.

. جب: هاملتون، وآخرون.

١٦١. وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلاميّ، ترجمة: محمّد عبد الهادي أبو ريدة (ط١، القاهرة، ١٩٣٤م).

. الجميل: محمّد فارس.

١٦٢. النبيّ ويهود المدينة، ط ١، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤٢٢ / ٢٠٠٢.

. الجندي: أنور.

١٦٣. التبشير والاستشراق والدعوات الهدّامة (ضمن موسوعة مقدّمات العلوم والمناهج، ط ١٩٨٣م، دار الأنصار: القاهرة، ١٩٨٣).

. جولدتسيهر: اغناتس.

١٦٤. العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة: محمّد يوسف موسى (ط١، دار الجمل: بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠٠٩م).

. جياد: حاتم كريم.

١٦٥. الإمام عليّ عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيّين، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد الثاني، ٢٠١٤.

. جيورجيو: كونستانس فيرجيل. (وزير خارجيّة رومانيا).

١٦٦. نظرة جديدة في سيرة رسول الله، تعريب محمّد التونجي، ط١، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، ١٩٨٣م.

. الحاج: ساسي سالم.

١٦٧. نقد الخطاب الاستشراقيّ: الظاهرة الاستشراقيّة وأثرها في الدراسات الإسلاميّة (ط١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢).

. حتّي: فيليب.

١٦٨. تاريخ العرب، ط٧، دار الكشاف، بيروت، ١٩٨٦.

. حميد الله: محمّد.

١٦٩. مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط ٨، بيروت، ٢٠٠٩.

. الحميديّ: خالد بن صالح.

١٧٠. نشوء الفكر السياسيّ الإسلاميّ من خلال صحيفة المدينة، ط ١، دار الفكر اللبنانيّ، بيروت، ١٩٩٤.

. الخوئيّ: السيّد أبو القاسم ت ١٤١٣ هـ.

١٧١. معجم رجال الحديث، ط٥، مركز نشر الثقافة الاسلاميّة، إيران، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

. درويش، احمد.

١٧٢. الاستشراق الفرنسيّ والأدب العربيّ، (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٧م).

. دونلدسن: دوايتم.

١٧٣. عقيدة الشيعة، تعريب: ع.م، ط ٢، مؤسّسة المفيد، بيروت، ١٩٩٠م.

.الديب: عبد العظيم.

١٧٤. المنهج في كتابات الغربيّين عن التاريخ الإسلاميّ (ط١، مركز البحوث والمعلومات برئاسة المحاكم الشرعيّة والشؤون الدينيّة: الدوحة، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).

. دينيه: آتين. ناصر الدين دينيه.

١٧٥. محمّد رسول الله، ترجمة: عبد الحليم محمود، (ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م).

. رزق الله: مهدي.

١٧٦. السيرة النبويّة في ضوء المصادر الأصليّة، مركز الملك فيصل، الرياض، ط ١، ١٤١ هـ/ ١٩٩٢ م.

. رودنسون: مكسيم.

١٧٧. جاذبيّة الإسلام. ترجمة: إلياس مرقص (ط٢، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٥م).

١٧٨. الصورة العربيّة والدراسات الغربيّة الإسلاميّة، ضمن كتاب (تراث الإسلام)، تصنيف: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة: محمّد زهير السمهوريّ وآخرون، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥م.

. ريشار: يان.

١٧٩. الإسلام الشيعيّ: عقائد وأيديولوجيّات. ترجمة: حافظ الجماليّ (ط١، دار عطية، بيروت، ١٩٩٦م).

. الزركلي، خير الدين.

١٨٠. الأعلام، (ط٥، دارالعلم للملايين: بيروت، ١٩٨٠).

. السامرائيّ: خليل إبراهيم: وآخرين.

١٨١. تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط١، المؤسّسة اللبنانيّة للكتاب الأكاديميّ، بيروت، ٢٠١٤.

. سعيد: ادوارد.

١٨٢. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عنانيّ، ط٢، دار رؤية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

. سمايلوفتش: أحمد.

١٨٣. فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربيّ المعاصر، ط١، دار الفكر العربيّ، بيروت، ١٩٩٨م.

. سوذرن: ريتشارد.

١٨٤. صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيّد، ط٢، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، ٢٠٠٦م.

. الشرقاويّ: محمّد عبد الله.

١٨٥. الاستشراق في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ١٩٩٢م.

. شلبي: أحمد.

١٨٦. مقارنة الاديان (المسيحيّة)، ط٤، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٧٣م.

. شلبي: عبد الجليل.

١٨٧. الإسلام والمستشرقون، ط١، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

ـ الشمريّ: ماهر جواد كاظم.

١٨٨ ـ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله في مؤلّفات مونتغمري وات عن السيرة النبويّة. دراسة تحليليّة نقديّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلّيّة الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٨م.

. شوقي أبو خليل.

١٨٨. الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين، (ط١، دار الفكر: بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٥م).

. شيخو: لويس.

١٨٩. دليل دار المشرق، (لسنة ٢٠١٢م).

. الطهطاويّ: رفاعة رافع.

١٩٠. تخليص الإبريز في تلخيص باريز (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٣م).

. العامليّ: جعفر مرتضى.

١٩١. الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، ط٤، دار السيرة، بيروت، ١٩٩٥.

. عبد الحليم محمود، محمّد.

١٩٢. اوروبا والإسلام، (ط٤، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٩٩٣م).

. عتريسيّ، طلال.

١٩٣. البعثات اليسوعيّة: مهمّة إعداد النخبة السياسيّة في لبنان، (ط١، ١٩٧٨م).

. العسكريّ: السيّد مرتضى.

١٩٤. عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، ط٦، دار الزهراء، بيروت، ١٩٩١م.

١٩٥. معالم المدرستين، (ط٥، مكتبة مدبولي: القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

. العفانيّ: سيّد حسين.

١٩٦. أعلام وأقزام في ميزان الفكر الإسلاميّ، (ط١، جدة، ٢٠٠٤م).

. العقيقيّ: نجيب.

١٩٧. المستشرقون، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.

. العلي: صالح أحمد.

١٩٨. تنظيمات الرسول ﷺ الإداريّة في المدينة، مجلّة المجمع العلميّ العراقي، المجلّد السابع عشر، بغداد، ١٩٦٩ م.

. العمريّ: أكرم ضياء.

١٩٩. المجتمع المدنيّ في عهد النبوّة خصائصه وتنظيماته الأولى، ط ١، المدينة المنوّرة، ١٩٨٣.

٢٠٠. موقف الاستشراق من السنّة والسيرة النبويّة، مجلّة مركز بحوث السنّة والسيرة النبويّة، ١٩٩٥م.

ـ العواد: د. انتصار عدنان.

٢٠١ ـ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخيّة، ط١، مؤسّسة البديل، بيروت، ٢٠٠٩م.

. غالب: رائد علي.

٢٠٢. الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلّة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١). ص٢٠٣ - ٢٢٠.

. الغزالي: مشتاق بشير.

٢٠٣. القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، (ط١، دارالنفائس: دمشق، ٢٠٠٨م).

. فرح، خالد محمد.

٢٠٤. قضايا العالم الإسلاميّ من منظور المنهج الاستشراقيّ والبحثيّ الفرنسيّ (كرّاس صدر عن: مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر، ٢٠٠٨).

. فروخ: عمر، وخالدي: مصطفى.

٢٠٥. التبشير والاستعمار في البلاد العربيّة، ط١، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٥٣.

. فلهوزن: يوليوس.

٢٠٦. أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة. ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط١، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٥٨م).

٢٠٧. تاريخ الدولة العربيّة، نقله عن الألمانيّة وعلّق عليه: محمّد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٠٨. الدولة العربيّة وسقوطها، ترجمة يوسف العشّ، مطبعة الجامعة السوريّة، دمشق، ١٩٥٦م.

. فوزي: فاروق عمر.

٢٠٩. الاستشراق والتاريخ الإسلاميّ: القرون الإسلاميّة الأولى، ط١، دار الأهليّة، عمّان- بيروت، ١٩٩٨م.

. فوك، يوهان.

٢١٠. تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم (ط٢، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، ٢٠٠١م.

. قطب: محمد.

٢١١. مذاهب فكريّة معاصرة، (د.م، د.ت).

ـ الكعبي: شهيد كريم محمّد.

٢١٢ـ صورة أصحاب الكساء بين تجنّي النصّ واستباحة الخطاب الاستشراقيّ: هنري لامنس أنموذجاً دراسة تحليليّة نقديّة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة، العتبة العباسيّة المقدّسة، ط١، ٢٠١٥م.

. كلود كاهن.

٢١٣. الإسلام منذ نشوئه حتّى عصر السلطنة العثمانيّة، ترجمة: حسين جواد قبيسي، مراجعة: عليّ نجيب إبراهيم، (ط١، المنظّمة العربيّة للترجمة: بيروت، ٢٠١٠م).

. كبريلي: فرانشيسكو (مستشرق إيطاليّ) ١٩٠٤ ـ ١٩٩٦.

٢١٤. محمّد والفتوحات الإسلاميّة، تعريب وتقديم وتعليق: عبد الجبّار ناجي، المركز الأكاديميّ للأبحاث، ط١، بيروت، ٢٠١١م.

. كوثراني: وجيه.

٢١٥. من الاستشراق الى مناهج الإنسانيّات (المدرسة الفرنسيّة نموذجاً)، مجلّة معهد الدراسات العربيّة والإسلاميّة، لندن، العدد الاول، ١٩٩٩.

. كونسلمان: جر هارد.

٢١٦. سطوع نجم الشيعة، ترجمة: محمّد أبو رحمة، (ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م).

. لامنس: هنري.

٢١٧. الحسين، مقال في دائرة المعارف الإسلاميّة، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، القاهرة، ١٩٦٩.

. لويس: برنارد، و سعيد: إدوارد.

٢١٨. الإسلام الأصوليّ في وسائل الإعلام الغربيّة من وجهة نظر أمريكيّة (ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤م).

. مانتران: روبير.

٢١٩. الاستشراق الفرنسيّ أصوله، تطوّره، آفاقه، (مجلّة الاستشراق العراقيّة، العدد الثاني، شباط ١٩٨٧م).

. الماجد: سعد عبد الله.

٢٢٠. موقف المستشرقين من الصحابة (ط١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٠م).

ـ ماسينيون:

٢٢١ـ سلمان الفارسي، ضمن كتاب: شخصيّات قلقة في الإسلام لمؤلّفه عبد الرحمن بدويّ، . (ط٢، دار النهضة العربية: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

. آل محسن: الشيخ عليّ (معاصر).

٢٢٢. عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل، ط ١، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٢م.

. مختار: أديب.

٢٢٣. الشعائر الحسينيّة في كتاب أمريكيّ، مجلّة رسالة الحسين، دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة، العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١م.

. مراد: أبو عمر يحيى.

٢٢٤. افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها، منشورات محمّد عليّ بيضون، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤.

٢٢٥. معجم أسماء المستشرقين، منشورات محمّد عليّ بيضون، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤.

. المزروع، وفاء عبد الله.

٢٢٦. جهاد المسلمين خلف جبال البرتات من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجريّ (ط١، دار القاهرة، ٢٠٠٣.).

مصطفى: شاكر.

٢٢٧ـ التاريخ العربيّ والمؤرخون، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

. المقداد، محمود.

٢٢٨. تاريخ الدراسات العربيّة في فرنسا (ط١، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ١٩٩٢م).

. المقداديّ: فؤاد كاظم.

٢٢٩. الاسلام وشبهات المستشرقين، مجمع الثقلين العلميّ، ط ٢، المعارف، بغداد، ١٤٢٥ هـ.

ـ منغم: إيميل در.

٢٣٠ـ حياة محمّد، نقله إلى العربيّة: عادل زعيتر، ط٢، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٨.م.

٢٣١ـ موجز دائرة المعارف الإسلاميّة. (ط١، مركز الشارقة: الإمارات العربيّة المتّحدة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

ـ الميانجي: عليّ الأحمديّ.

٢٣٢ـ مكاتيب الرسول صلى الله عليه وآله، ط ١، دار الحديث، ١٩٩٨.

ـ ناجي: عبد الجبار.

٢٣٣ ـ الاستشراق في التاريخ، ط ١، المركز الأكاديميّ للأبحاث، بيروت، ٢٠١٣.

٢٣٤ـ التشيّع والاستشراق، دار المحجّة البيضاء، المركز الأكاديميّ للأبحاث، ط ١، بيروت، ٢٠١١ م.

٢٣٥ـ تطوّر الاستشراق في دراسة التراث العربيّ، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨١.

ـ نصر: ولي.

٢٣٦ ـ الانبعاث الشيعيّ، تعريب: مختار الأسديّ، ط١، دار الكتب العراقيّة، بيروت، ١٤٣٢هـ.

ـ النصرالله: جواد كاظم.

٢٣٧ـ الإسراء والمعراج: دراسة في ردّ الشبهات، منشور ضمن وقائع مؤتمر الرسول الأعظم المسمّى (الرسول الأعظمﷺ نبراس الحقيقة ومنطق الكمال، دار الفيحاء، البصرة، ٢٠١٥م.

٢٣٧ ـ الإمام عليّ عليه السلام وتعريب النقود في الإسلام، مجلّة تراث النجف، العدد الثاني، ١٤٣٤هـ.

٢٣٨ـ شهيد الثورة الحسينيّة الأول، ط١، مركز ابن ميثم البحرانيّ للدراسات والتراث، بيروت، ٢٠١٧م.

ـ النصرالله: جواد كاظم، والكعبيّ: شهيد كريم.

٢٣٩ـ الثورة الحسينيّة في الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشراقيّة، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد الثاني، ٢٠١٤.

ـ النصرالله: جواد كاظم، وطعمة: محسن طعمة.

٢٤٠ ـ الرواة الأوائل للثورة الحسينيّة في الرواية الاستشراقيّة، مقبول للنشر في مجلّة دراسات إ

استشراقيّة، ٢٠١٨م.

٢٤١ ـ الرواية العثمانيّة للثورة الحسينيّة: قراءة استشراقيّة، مقبول للنشر في مجلّة الإصلاح الحسينيّ، ٢٠١٨م.

ـ نصري: أحمد،

٢٤٢ـ آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، (ط١، دار القلم، الرباط، ٢٠٠٩).

ـ النعيم: عبد الله محمد الأمين.

٢٤٣ ـ الاستشراق في السيرة النبويّة، ط ١، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، فيرجينيا، أمريكا، ١٩٩٧.

ـ نقاش: إسحاق.

٢٤٤ـ شيعة العراق، ترجمة: عبد الإله النعيميّ، (ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٩٦م).

ـ النملة: عليّ إبراهيم.

٢٤٥ ـ المستشرقون والتنصير، (ط١، مكتبة التوبة: الرياض، ١٩٩٨م).

ـ الهاشميّ: حسن علي.

٢٤٦ ـ قراءة نقديّة في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، المركز الاسلاميّ للدراسات الاستشراقيّة، ط١، ٢٠١٤.

ـ هانغسون السويديّ: يان. أ. (jan. a. henningsson).

٢٤٧ ـ الحسين حلقة وصل بين المسيحيّين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينيّة، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول، ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles

ـ هاينس: هالم.

٢٤٨ـ الشيعة. ترجمة: محمود كبيبو، (ط١، دار الوراق للنشر: بغداد، ٢٠١١م).

ـ الهرواي: حسين.

٢٤٩ـ المستشرقون والإسلام، (ط١، مطبعة المنار: القاهرة، ١٩٣٦م).

ـ هوار: كليمان.

٢٥٠ ـ الدروس العربيّة في فرنسا، ترجمة: الشفالية عبد الله بك، منشور ضمن كتاب (كتابات المستشرقين عن نتاجهم) جمع ودراسة: حامد ناصر الظالمي، ط١، البصائر، بيروت، ٢٠١٤.

ـ هونكة: زغريد.

٢٥١ـ شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي (ط٨، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م).

ـ وات: وليم مونتغمري ت٢٠٠٦م.

٢٥٢ ـ فضل الإسلام على الحضارة الغربيّة، ترجمة: حسين أحمد أمين، ط١، القاهرة، ١٩٨٣).

٢٥٣ـ الفكر السياسيّ الإسلامي (المفاهيم الأساسيّة)، ترجمة صبحي حديديّ، دار الحداثة، بيروت، ط ١، ١٩٨١م.

٢٥٤ـ الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميّ، ترجمة: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٠.

٢٥٥ـ محمّد في المدينة، تعريب: شعبان بركات، المكتبة العصريّة، بيروت، ب.ت.

ـ يوسف: كرم.

٢٥٦ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، (ط٥، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٩٨٦م).

ثالثا: المصادر الأجنبيّة:

-Clemont Huart.

257- Selmandu Fars. in Melanges Hartwig Derenbourg. Paris 1909.

258-recherches Sur la Legende de Selman du Fars de l' Ecole. Pratique des Hautes EtudesParis. 1913.Nouvelles

- PAR M. Henri Lavoix.

259- Catalogue des monnaies Musulmanes de La bibliotheque Nationale. Paris.1887.

- Josef Horovits.

260 - salman al- farisi. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients.Strassburg، 1922.

. KNUTS: stijn -

261- Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam209.

- Lammens: Henri.

262- Le califat de Yazid Ler in Melanges de la faculte Orientale. Universite Saint-Joseph ، Beyrouth (Syria)1910- 1922.

263- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet، (Extrait des: Recherches de Science religieuse، Paris. 1910).

264- Mahomet fut-il sincere ?.، (Extrait des: Recherches de Science reli-

gieuse، Paris. 1911).

265- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET، NOTES CRITIQUES POUR L'ETUDE DE LA SIRA. (Romae 1912).

266 - ISLAM:BELIEFS AND INSTITUTIONS، Translated from the French by: Sir E. Denison Ross. (First published ، London 1929).

267- Encyclopaedia of Islam.v III (First edution. E.J.Brill's، Leiden. 1913-1936).

268- DER ISLAM ZEITSCHRIFT FUR GESCHICHTE UND KULTUR DES ISLAMISCHEN ORIENTS. (STRASSBURG، 1913).

- Leone Caetane.

269- Annali dell' Islam. Milano 1911

270 - http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri.

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب، بالبحث والتّحليل والمناقشة جانباً من أعمال المستشرقين المتعلّقة بالنبي محمّد (ص)؛ حيث استهلّ الحديث عن وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق، ثم ركّز على منهج المستشرق الأب هنري لامنس في قراءته للسيرة النبويّة، ولم يُغفل نظرة المستشرقين لشخصيّة سلمان المحمّديّ ليتوقّف مع القراءة الاستشراقيّة للتشيّع والموقف والأفكار المسبقة الكثيرة التي أسقطوها عليه التشيّع، ومن بوابة التشيّع كان الحديث في القراءة الاستشراقيّة للثورة الحسينيّة. وقد اختتُم الكتاب بالحديث عن أثر المدرسة الفرنسيّة للاستشراق الحديث في تغذية الحركة الاستشراقيّة.إضافة إلى دور البعثات اليسوعيّة، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسيّ؛ لبيان ارتباط الاستشراق بالتّبشير والاستعمار والهيمنة الغربيّة.

تطبيق المركز

http://www.iicss.iq
info@iicss.iq
islamic.css.lb@gmail.com

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية